

DE  
CHRISTIANA PUERORUM INSTITUTIONE

---

DISSERTATIO THEOLOGICA

QUAM DEO BENE VERTENTE

IN FACULTATE THEOLOGICÆ EVANGELICÆ UNIVERSITATIS PARISIENSIS

PRO LICENTIA DOCENDI

*Die VII mensis aprilis, A. D. 1897, hora a. m. IX*

PUBLICÆ DEFENDET

Eduardus RŒHRICH

---

PARISIIS  
APUD FISCHBACHER  
33, rue de Seine, 33

MDCCXCVII





LA COMPOSITION  
DES ÉVANGILES



## A MES PARENTS

---

*Sur la tombe où vous reposez en paix à l'ombre des grands sapins, je dépose respectueusement le fruit de mon travail. S'il s'y trouve quelque chose de bon et de durable, c'est à vous que je le dois. Vous m'avez donné l'exemple de la foi qui affranchit ceux qu'elle a asservis, et de l'amour fidèle qui agit sans s'agiter. Vous m'avez enseigné la persévérance, grâce à laquelle, arrivé à l'âge mûr, j'ai pu reprendre les travaux de la jeunesse.*

*Que votre mémoire soit bénie !*



UNIVERSITÉ DE PARIS  
FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

---

LA COMPOSITION  
DES  
ÉVANGILES

---

THÈSE

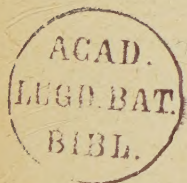
PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Pour obtenir le grade de licencié en théologie

*et soutenue publiquement le 7 avril 1897, à 2 heures*

PAR

ÉDOUARD RÖHRICH



---

PARIS

LIBRAIRIE FISCHBACHER

33, rue de Seine, 33

—  
1897



## FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

---

### *Examineurs de la soutenance :*

|                                        |            |
|----------------------------------------|------------|
| M. STAPFER, Président de la soutenance |            |
| MM. STAPFER,                           | }          |
| SABATIER,                              |            |
| MENEGOZ,                               |            |
|                                        | Examineurs |

---

La Faculté n'entend approuver ni désapprouver les opinions  
particulières du candidat

LA

# COMPOSITION DES ÉVANGILES

---

## AVANT PROPOS

Le problème de la formation et de la composition des Evangiles n'a sérieusement préoccupé la théologie que depuis la fin du siècle dernier. Jusque là le besoin ne s'était guère fait sentir de soumettre à un examen attentif les traits distinctifs de chacun de ces écrits. Cela n'est pas étonnant, car l'intérêt religieux et dogmatique l'emportait de beaucoup sur l'intérêt critique qui naît de la curiosité, fût-elle la plus légitime du monde. Ni Arius ni Athanase ne s'appuyaient de préférence sur un Evangile en particulier. A quoi bon ? C'est le même Christ que les Evangiles célèbrent, l'un comme l'autre, en racontant chacun à sa manière quelques-uns des faits de sa merveilleuse histoire. Même le fossé qui, d'après les critiques modernes, sépare les Evangiles synoptiques, de celui de Jean, semble bien près d'être comblé, depuis qu'on a étudié de plus près l'harmonie qui existe entre l'ordre d'idées exprimé dans l'Evangile de Jean et l'enseignement de Jésus d'après les synoptiques.



On prétend, il est vrai, que le Christ des Synoptiques, tel qu'il se dégage des travaux de la critique moderne, est plus conforme à l'histoire que le Christ de la dogmatique officielle. Mais à quelles illusions n'est-on pas exposé !

Au fond chacun apporte à ses études ses idées propres, ou plutôt sa foi, plus ou moins influencée par le courant des idées modernes. Il ne faut donc pas s'étonner si ce prétendu Christ historique, qu'on croit vraiment authentique, n'est le plus souvent qu'un Christ très moderne, reflet des aspirations nouvelles et des idées philosophiques ou sociales qui sont propres au dix-neuvième siècle. C'est ainsi que nous avons eu tour à tour le Christ des rationalistes, celui des métaphysiciens, kantien ou hégélien, celui des protestants libéraux, pour aboutir au Christ socialiste.

Notre but n'est pas de critiquer ces procédés. Il nous suffit de constater que chacun aborde l'étude des Evangiles avec ses idées préconçues, qu'il le veuille ou non. Et cela est tout naturel. L'histoire évangélique met en éveil non seulement les facultés critiques, mais aussi le cœur humain avec ses faiblesses et ses ardeurs. Nous ne pouvons aborder nulle étude historique en faisant complètement abstraction de nos passions, de nos habitudes, de nos idées. A plus forte raison est-il inadmissible que tant d'illustres savants aient pu étudier les documents qui nous racontent la vie de Jésus sans y mettre tout leur cœur, sans y mêler tout le fonds d'idées et de préjugés auquel ils tenaient comme à leur propre vie. S'ils ont abouti parfois à des erreurs, à de lamentables échecs, à des illusions dangereuses, à des négations scandaleuses, il faut peut être plutôt les plaindre que les blâmer.

Qu'on ne s'étonne donc pas si nous aussi nous apportons à l'étude des Evangiles notre foi toute entière en Christ de laquelle il nous est tout à fait impossible de faire abstraction dans le travail que nous allons entreprendre. Non pas que nous entendions faire violence aux faits. Nous nous efforcerons au contraire de diriger nos recherches selon des principes

rigoureusement scientifiques. Mais nous sentons fort bien que, pas plus que nos devanciers, nous ne réussirons à faire abstraction de nous-même dans des recherches si passionnantes.

Le problème que nous aborderons concerne les rapports des Evangélistes entre eux, et leur dépendance plus ou moins prouvée d'autres sources antérieures à eux. D'une part il s'agira de faire une étude spéciale du 4<sup>e</sup> Evangile dont le texte diffère totalement, quant au fond et à la forme, de celui des trois synoptiques. D'autre part nul n'ignore que les trois premiers Evangiles offrent entre eux des ressemblances frappantes à côté de différences de détail et de variantes sans nombre. De plus, le 1<sup>er</sup> et le 3<sup>e</sup> Evangile sont beaucoup plus étendus que le 2<sup>e</sup>; et l'on peut se demander d'après quels principes ont été choisis et disposés leurs suppléments d'information.

Rien de plus compliqué, rien de plus déconcertant que ce double problème des analogies et des différences entre les Evangiles. Nous n'avons ni le temps ni la compétence nécessaire pour passer en revue les divers systèmes qui ont essayé de débrouiller cette énigme (1). Il faudrait exposer les vues de Griesbach (1789), d'après lequel Marc serait un extrait de Mathieu et de Luc (2), le système d'Eichhorn (1794), qui admettait l'existence d'un Evangile primitif perdu (3). Avec Schleiermacher (1817), nous entendrions parler pour la première fois de fragments évangéliques, que nos trois Evangélistes auraient

(1) On trouvera un aperçu général sur les hypothèses qui ont successivement surgi sur la composition des Evangiles dans H. J. Holzmann, *Lehrbuch der historisch kritischen Einleitung in das Neue Testament* (3<sup>e</sup> éd. Fribourg, 1892). P. 345 ss.

(2) Griesbach. — *Commentatio qua Marci Evangelium totum e Matthæi et Lucæ commentariis descriptum esse monstrantur* (1789-90). Cette hypothèse avait déjà été émise par Augustin.

(3) Cette hypothèse a été formulée d'abord par Lessing : « Neueste Hypothese, über die Evangelisten als blos menschliche Schriftsteller betrachtet ». Il a terminé cet ouvrage en 1778.



plus tard remaniés selon leurs vues particulières (1). Gieseler (1818) nous apprendrait que la tradition orale a pris très tôt la forme stéréotype qu'elle a aujourd'hui (2). Reuss prouverait la priorité de Marc, et montrerait que le premier Evangile est une combinaison de l'Evangile de Marc et du recueil primitif des sentences du Seigneur réunies par Mathieu (3).

Il nous faudrait exposer l'œuvre de l'école de Tubingue qui ne voit dans les Evangiles que des écrits soit polémiques soit iréniques, reflet des querelles du premier et du deuxième siècle. Cette même école, fidèle au système de Griesbach, ne voit dans l'Evangile de Marc qu'un extrait des autres Evangiles (4).

De nos jours les systèmes se croisent et s'entrecroisent. Pourtant l'on en revient peu à peu à proclamer la priorité soit de notre Evangile de Marc, soit d'un évangile primitif dont notre second évangile ne serait que le développement. De plus, on admet l'existence d'un recueil des sentences de Jésus qui serait reproduit surtout dans les parties du 1<sup>er</sup> et du 3<sup>e</sup> Evangile ne figurant pas chez Marc. Parmi ceux qui ont exposé ce point de vue avec le plus de perspicacité et que nous avons consulté avec le plus de fruit, nous citerons B. Weisz (5) et Wendt (6).

Nous ne pouvons nous attarder à cette revue rétrospective qu'on trouvera dans les Introductions au Nouveau Testament.

Nous nous proposons d'examiner les Evangiles, au point de vue de leur composition littéraire. Nous essayerons de fixer le but et la tendance particulière de chaque Evangé-

(1) Schleiermacher. — *Versuch über Lucas* (1817).

(2) Gieseler. — *Historisch-Kritischer Versuch über die Entstehung und die frühesten Schicksale der Evangelien* (1818).

(3) E. Reuss. — *Geschichte der h. Schriften N. T.* (1<sup>re</sup> éd. 1842).

(4) Les principaux représentants de cette école sont Baur et Schweigler.

(5) Voyez par ex. *Leben Jesu*, vol. I, page 29 ss.

(6) *Wendt, Lehre Jesu*, vol. I, page 191 ss. Voyez aussi les nombreux écrits de H. Holtzmann.

liste, le point de vue où ils se placent pour reproduire et grouper les faits et les discours du Seigneur; d'examiner le degré d'homogénéité de leurs écrits, les sources et les informations qui ont concouru à la composition de leurs ouvrages, la manière d'écrire et de composer propre à chacun d'eux.

Tout en essayant de résoudre quelques-unes des difficultés d'interprétation qui naissent de la diversité des textes; nous ne nous dissimulons nullement que nous ne réussirons pas à reconstituer ce qu'on appelle une harmonie des Evangiles, c'est-à-dire à remettre chaque fait et chaque parole à la place qui leur revient dans l'histoire. Une telle entreprise est impossible. Les Evangélistes n'ont pas voulu écrire une biographie de Jésus; ils se sont proposé d'annoncer l'Evangile, voilà tout. Edifier l'Eglise, instruire les nouveaux chrétiens, glorifier le Seigneur, voilà quel était leur but. Sans doute ils ont tenu à faire ressortir certains points d'histoire, mais avant tout ils ont désiré faire connaître et aimer des fidèles la personne du Christ et la proposer à l'admiration du monde entier.

La méthode que nous suivrons sera très simple. Nous passerons successivement en revue chacun des quatre Evangiles, en les examinant dans le détail et en les comparant l'un à l'autre. Nous commencerons par étudier le plus ancien de ces Evangiles qui est celui de Marc. Nous passerons ensuite à l'Evangile de Luc, quoiqu'il soit postérieur à celui de Mathieu; nous croyons en effet que Luc nous a conservé intacts d'anciens documents qu'il faut avoir étudiés avant de passer à l'examen de l'Evangile de Mathieu. Enfin nous examinerons en dernier lieu l'Evangile de Jean.

Le chapitre consacré à Marc sera nécessairement un peu incomplet, car quelques-unes des questions qui concernent la composition de cet Evangile ne pourront être approfondies qu'au fur et à mesure que nous étudierons les deux autres écrits synoptiques. Nous demandons donc à nos lecteurs de nous faire crédit d'un peu de patience, aussi



longtemps qu'ils en seront aux premières pages de ce travail.

Dans le cours de cet ouvrage nous ne citerons que très rarement les opinions des savants qui ont écrit sur la même matière, fût-ce pour les critiquer ou pour nous y rallier. Cette conduite ne nous est dictée ni par une vaine présomption, ni par coupable indécatesse. Il est parfois difficile de savoir à qui il faut attribuer la paternité d'une idée qui depuis nombre d'années, se transmet de livre en livre. Nous pourrions aussi être tenté de revendiquer pour nous-même le mérite de telle découverte qui serait depuis longtemps, à notre insu, du domaine public. Nous n'ignorons pas qu'en cette matière, toutes les opinions ont eu leurs partisans et leurs détracteurs. Mais qui peut se vanter d'avoir épuisé l'immense littérature que notre siècle a accumulé autour des *Evangelies* ? En matière de citations d'auteurs, il faut être complet ou s'abstenir. Nous choisirons cette dernière alternative. Mais qu'il soit bien entendu que nous sommes loin de dédaigner ou d'ignorer volontairement les travaux de nos devanciers. Nous aurons du reste l'occasion de nommer ceux dont nous avons le plus directement profité.

---

## PREMIÈRE PARTIE

---

# L'ÉVANGILE DE MARC

---

### I. — *L'Évangile de Marc, le plus ancien des Évangiles*

#### § 1

En comparant entre eux les textes des trois Évangiles, il est facile de constater que presque tout le contenu de l'Évangile de Marc figure dans le corps du premier et du troisième Évangile.

On a expliqué ce fait de la manière suivante : L'auteur du deuxième Évangile, de beaucoup postérieur aux deux autres, aurait puisé la matière de son récit dans ceux-ci. L'école de Tubingue considère l'Évangile de Marc comme une tentative de conciliation entre le Pétrinisme de Matthieu et le Paulinisme de Luc. Cette opinion, battue en brèche par M. Reuss (1), ne compte plus que très peu de partisans (2). Nous ne croyons pas qu'il y ait lieu de réfuter en

(1) Reuss. — *Gesch. d. h. Schriften*, N. T., § 189.

(2) Par ex. Th. Keim, *Geschichte Jesu von Nazara*, Zurich, 1877, vol. I, p. 86.



détail cette trop ingénieuse théorie. Pour ne parler que de l'Évangile de Marc, il faudrait admettre que l'auteur de cet écrit se fût livré sur les deux autres Évangiles à un travail de mosaïque vraiment extraordinaire, empruntant à droite et à gauche des épisodes, pillant ici et là des détails historiques, des mots, des tours de phrase, et revêtant le tout du *coloris pittoresque* qui lui est propre.

Prenons par exemple le récit de la guérison de la belle-mère de Pierre.

Matthieu raconte brièvement que Jésus entra dans la maison de Pierre, qu'il y vit sa belle-mère en fièvre, qu'il lui toucha la main, et qu'elle se leva pour le servir. (Matthieu 8, 14).

Selon Luc, Jésus entra dans la maison de Simon, dont la belle-mère souffrait d'une fièvre *violente*; *on le prie de lui venir en aide, il se tient debout à son chevet en conjurant la fièvre*, qui la quitte; immédiatement après, elle se lève pour le servir. (Luc 4, 38-39).

Voici maintenant le récit de Marc : Jésus entre dans la maison de Simon *et d'André, accompagné de Jacques et de Jean*. La belle-mère de Pierre est couchée et souffre d'une fièvre; aussitôt ils le prient de venir à son secours. Jésus s'avance et la fait lever en saisissant sa main : la fièvre la quitte et elle le sert. (Marc 1, 29-31).

Si Marc avait composé son récit à l'aide de ceux de Matthieu et de Luc, il faudrait admettre qu'il eût emprunté au premier le détail de la main saisie, détail que Luc ne mentionne pas, et au second la prière des assistants, plus le fait que Jésus se tenait debout devant le lit. Marc lui-même aurait ajouté (ou inventé) la présence d'André, de Jacques et de Jean !

Maintenant, qu'on lise son récit si vivant et si homogène, et qu'on se demande s'il porte la moindre trace de ces laborieuses combinaisons !

Ici, comme presque partout, c'est la version la plus étendue qui est la plus originale. Si le récit de Marc est le

plus ancien, les divergences des deux autres s'expliquent tout naturellement. Matthieu a résumé sous une forme très concise le récit si pittoresque de Marc. Voilà pourquoi sa version est la plus simple. Quant à Luc, il reproduit le récit de Marc très fidèlement. Il n'y ajoute qu'un trait : Jésus, dit-il, conjura la fièvre. Mais ce trait n'est qu'une réflexion de l'auteur, car il est clair que Jésus n'a pas adressé la parole à la fièvre en tant qu'entité, et surtout qu'il ne l'a pas conjurée par des paroles magiques.

Nous ferons une autre remarque au sujet de ce récit : Matthieu place la guérison de la belle-mère de Pierre longtemps après la vocation de cet apôtre, et même après le Sermon sur la montagne. Luc, qui jusque là, n'a pas encore fait mention de la vocation de Simon, place notre récit avant le Sermon sur la montagne.

Combien plus naturellement ce récit est amené chez Marc ! Jésus vient d'adresser sa vocation à Pierre et aux trois autres disciples. Ceux-ci l'ont suivi à la synagogue et ont assisté à la guérison du démoniaque. Immédiatement après cet événement dramatique, Jésus entre dans la maison de Simon, accompagné de ses quatre disciples.

Ce dernier détail, que Marc seul a conservé, achève de remettre l'épisode à sa place naturelle, et prouve que Marc nous donne la version primitive d'un récit qui ne peut lui avoir été transmis que par un témoin oculaire ; c'est-à-dire par Pierre lui-même.

## § 2

Prenons un autre exemple :

La guérison de l'homme à la main sèche est juxtaposée chez les trois Evangélistes à un autre épisode sabbatique qui s'est produit lorsque les disciples arrachèrent des épis un sabbat.

D'après Matthieu ce sont les Pharisiens qui interpellent Jésus : Est-il permis de guérir le jour du sabbat ? Jésus



répond en citant le cas d'une brebis tombée dans une fosse, et en concluant qu'il est permis de « bien faire le jour du sabbat. » Puis il dit à l'homme : *Etends la main ! Celui-ci est guéri et les Pharisiens se consultent pour le faire mourir (Matthieu, 12, 9-14).*

D'après Luc, les Pharisiens *et les Scribes observent Jésus* pour voir s'il méritera un reproche. Jésus *connaît leurs pensées*, et dit à l'homme *de se tenir debout* au milieu de l'assemblée. Puis il leur adresse cette question : *Est-il permis de bien ou mal faire un jour de sabbat ? de sauver la vie ou de la perdre ? Il regarde autour de lui*, puis il guérit l'homme. Les Pharisiens sont remplis de fureur, et ils se concertent pour savoir ce qu'ils feront à Jésus (Luc, 6, 6-11).

Si Marc avait composé son récit d'après les deux relations précédentes, on devrait s'attendre à une tentative de concilier leurs divergences de détail. Au lieu de cela nous trouvons chez lui la version de Luc augmentée de quelques détails. Après la question de Jésus, il ajoute : *Ils se turent*. Puis le récit continue plus animé. Ayant regardé autour de lui *avec colère, affligé de l'endurcissement de leurs cœurs*, il guérit l'homme. Les Pharisiens se concertent *avec les Hérodiens* pour le perdre (Marc 3, 1-6).

Ce qui étonne dans le récit de Matthieu, c'est que là les Pharisiens semblent prononcer à haute voix ces mots : *Est-il permis, etc. ?* tandis que Marc et Luc ne parlent que de leur attitude malveillante. On pourrait croire au premier abord que Matthieu est, sur ce point du moins, plus complet. Mais lorsque nous examinerons plus tard la méthode de composition de Matthieu, nous prouverons qu'il use ici d'un procédé littéraire qui lui est habituel et qui consiste à poser le thème d'une discussion sous forme d'une interrogation précise. De cette manière les questions débattues et les réponses du Maître sont formulées avec une netteté plus rigoureusement logique. Quant au reste du récit de Marc, Matthieu le résume brièvement, mais il y joint une

parole inédite du Seigneur sur la brebis tombée dans une fosse. Si Marc eût connu le texte de Matthieu, il serait vraiment étonnant qu'il eût omis cette parole.

Quant au récit de Luc, très conforme à celui de Marc, il ne porte pas non plus le cachet de l'originalité, car il passe précisément sous silence le mutisme des Pharisiens, et la colère, ou plutôt l'affliction de Jésus. L'accord des Phariséens et des Hérodiens ne pouvait offrir de l'intérêt qu'à celui des trois auteurs qui était placé le plus près des événements.

C'est donc bien le récit de Marc qui est l'original. Matthieu l'a résumé en y ajoutant une parole inédite du Seigneur. Luc l'a assez fidèlement reproduit en omettant toutefois certains détails accessoires.

Voici une autre observation qui vient s'ajouter aux précédentes : D'après Matthieu et Marc les deux incidents sabbatiques se seraient produits l'un à la suite de l'autre. D'après Luc, au contraire, ils n'auraient pas eu lieu le même jour (Luc, 6, 6). Nous pouvons en conclure que Marc et Mathieu juxtaposent parfois des récits, non d'après leur suite chronologique, mais d'après leur analogie. Luc lui-même use quelquefois de ce procédé.

Matthieu place ces deux incidents à une époque assez tardive du ministère galiléen de Jésus, après le sermon sur la montagne, même après l'instruction apostolique. Nous verrons plus tard qu'il n'a pas obéi en cela à des préoccupations historiques, mais qu'il s'est conformé au plan dogmatique qui est à la base de son Evangile.

Luc et Marc placent ces récits avant la vocation des douze. Ce que nous avons dit plus haut nous autorise à croire que Luc, s'est, ici comme ailleurs, conformé à l'ordre des faits adoptés par Marc.

### § 3

Montrons enfin par un dernier exemple combien il est parfois difficile d'attribuer à chacun des trois évangélistes ce qui lui appartient.



Luc rapporte deux discours qui ont entre eux une certaine analogie. L'exhortation aux douze (Luc, 9, 1-6), et l'instruction aux soixante-dix (Luc, 10, 1-20).

La première est une reproduction assez fidèle de celle que nous trouvons chez Marc (6, 7-13). Mais quelques différences de détail nous aideront à fixer le texte primitif. Selon Luc, Jésus ne permet aux apôtres d'emporter ni bâton, ni bourse, ni pain, ni argent, ni deux vêtements (pas de vêtement de rechange). Selon Marc, Jésus interdit la bourse, le pain, l'argent, les vêtements, mais il permet expressément le bâton et les sandales.

Il est évident que c'est la version de Marc qui mérite la préférence : Les disciples se fatigueront dans leur marche : Qu'ils prennent un bâton pour s'appuyer ! Leurs pieds se blesseront sur les routes pierreuses et les sentiers mal frayés : Qu'ils mettent des sandales ! C'est bien à tort que les docteurs de Tubingue se sont tant moqués de ces exceptions. La sollicitude du Seigneur pour les siens est touchante. Mais plus tard la signification de ces détails a été perdue de vue, on ne s'est plus souvenu que du côté austère des exhortations de Jésus.

Chez Marc les apôtres reçoivent l'ordre de rester dans la maison amie jusqu'à ce qu'ils partent de cet endroit (6, 10). Luc n'a conservé cette prescription que sous une forme fragmentaire et obscure : Restez-y et de là vous partirez. (Luc, 9, 4). Là aussi le texte de Marc est plus authentique.

Marc raconte que les disciples prêchèrent la repentance. Luc dit qu'ils évangélisèrent. Or, à ce moment les disciples n'étaient sans doute pas assez avancés en connaissance pour prêcher l'Evangile dans toute la force du terme. Là encore la version précise de Marc est préférable à l'expression plus vague de Luc.

Enfin, Marc raconte que les douze guérissaient les malades en les oignant d'huile. Ils unissaient à leurs prières une sorte de médication fort usitée dans l'Orient. On comprend très bien que Luc ait omis ce renseignement, mais

on ne s'expliquerait guère qu'un auteur du II<sup>e</sup> siècle l'eût ajouté.

Pour tous ces motifs, le texte de Marc, plus exact, plus précis que celui de Luc, offre le récit primitif.

#### § 4

Luc nous donne au chapitre 10 un autre discours prononcé sans doute beaucoup plus tard, à une époque où Jésus menait une vie errante, sans domicile fixe, peut-être sur le chemin de Jérusalem. Ce discours adressé aux soixante-dix, c'est-à-dire à un cercle de disciples beaucoup plus étendu, se rapproche en plusieurs points du discours précédent, mais il contient aussi autre chose.

Voici les passages qui rappellent l'exhortation aux douze : « N'ayez sur vous ni sac, ni bourse, ni souliers ». — « Restez dans cette maison, mangeant et buvant ce qui est à eux ». — « Si une ville ne vous reçoit pas, secouez la poussière de vos pieds ».

A côté de ces analogies assez fragmentaires, en somme, le second discours contient les développements suivants : La moisson est grande. Je vous envoie comme des brebis parmi les loups. [N'ayez ni sac, ni bourse, etc.] Ne saluez personne en route (c'est-à-dire : Ne vous laissez pas distraire). Dites à la maison où vous entrez : La paix soit avec cette maison. [Restez dans cette maison, etc.] L'ouvrier est digne de son salaire. N'allez pas de maison en maison. Dans la ville où l'on vous recevra, mangez ce qu'on vous donnera. Guérissez et dites : le Royaume des cieux est proche. [Si on ne vous reçoit pas, sortez dans les rues, etc.] Mais sachez que le Royaume des cieux est proche. Le sort de Sodome sera plus supportable, etc. Malheur à Chorazin, etc. Celui qui vous écoute, m'écoute. Vous marcherez sur les serpents. Les esprits vous seront soumis, vos noms sont écrits dans le ciel.

En général, Luc évite avec un soin méticuleux toute répétition même accidentelle de récits ou de discours analogues

entre eux. C'est donc avec intention qu'il a reproduit les deux instructions apostoliques, malgré quelques ressemblances de détail. Pour lui ce sont deux discours distincts. Le premier est extrait de Marc, le second provient d'une source toute autre.

Matthieu aussi connaît les deux discours, mais il a sans doute été frappé de leur analogie. C'est pourquoi il les a fondus en un seul tout. (Matthieu 10, 5-16). Lui aussi n'a pas reproduit l'exception de Marc concernant le bâton de voyage et les sandales. Il omet la fin du second discours de Luc, mais il y ajoute les deux paroles inédites suivantes : N'allez ni chez les païens, ni chez les Samaritains, mais allez chez les brebis d'Israël. — Vous l'avez reçu gratuitement, donnez le gratuitement. (Voy. §§ 192 et 193).

Luc et Matthieu ont donc connu une autre instruction apostolique qui faisait partie d'une source que chacun d'eux a utilisée à sa manière. Cependant, quoique le discours de Marc se rapproche beaucoup de celui de Luc 10, nous croyons qu'il faut les distinguer soigneusement.

D'ailleurs, Luc raconte que le second discours fut adressé aux soixante-dix, à une époque beaucoup plus avancée de la vie de Jésus. Il suffit d'y jeter un coup d'œil pour vérifier la justesse de ce renseignement. Ce n'est plus le ton calme qui caractérise les paroles de la première période, l'exhortation nouvelle accuse la note tragique qui est propre aux discours de la fin.

De plus, Luc n'a pas pu inventer la mission des soixante-dix. La mention de celle-ci faisait sans doute partie intégrante du second discours. Si Matthieu n'y fait pas allusion, c'est qu'il a l'habitude de disposer librement les faits et les sentences de Jésus selon les exigences de son plan. Du reste il ne parle de la mission des douze que d'une façon très sommaire et passe même leur retour sous silence.

L'instruction apostolique de Marc est donc distincte du second discours de Luc (10). Et si nous la comparons à la reproductions qu'en fait celui-ci au chapitre 9, nous devons



conclure que c'est Marc qui, comme toujours, offre la version originale.

## II. — *Matière et Disposition de l'Évangile de Marc*

### § 5

Ce que nous venons de dire suffit pour démontrer que le récit de Marc est le plus ancien, et que Luc et Matthieu se le sont assimilé en l'insérant presque tout entier dans le corps de leurs Évangiles respectifs.

On comprendra donc de quelle importance est, au point de vue de la critique historique, le récit de Marc, car, c'est lui qui sert de canevas à l'histoire traditionnelle de la vie de Jésus. Non seulement les autres Évangiles synoptiques ont adopté sans beaucoup de modifications les dispositions générales du récit de Marc, non seulement l'Eglise de tous les siècles s'y est ralliée, mais aussi les auteurs des vies de Jésus, même parfois ceux réputés les plus novateurs, ne s'en sont guère écartés.

C'est à Marc que remonte en particulier le partage du ministère de Jésus en deux parties distinctes : la période de Galilée et celle de Jérusalem. C'est lui aussi qui a mis en relief la personnalité de Pierre. C'est lui qui a fixé les grandes lignes de l'histoire de la Passion.

### § 6

Examinons maintenant jusqu'à quel point l'Évangile de Marc constitue une chronique de la vie de Jésus, et si la disposition générale des faits et des discours qu'il contient n'est pas dûe, en partie du moins, à d'autres préoccupations qu'au désir de fixer l'ordre de succession des événements.

Un Évangile est-il nécessairement une chronique ? Non, car Évangile signifie : Bonne Nouvelle. Un évangéliste se propose évidemment d'annoncer, sous la forme d'un récit, la Bonne Nouvelle de l'apparition du Sauveur, de sa mort

salutaire, de sa glorieuse Résurrection. Sa principale préoccupation est d'instruire et d'édifier. Certes, il ne veut rien dire que d'authentique, mais le soin de l'exactitude est mis au service d'un but supérieur qui est de glorifier le Christ.

Jusqu'à quel point l'Évangile de Marc est-il un document historique.

Voici d'abord quelques renseignements sur son auteur : Jean Marc, parent de Barnabas (Ep. aux Col. 4, 10), a suivi Paul et Barnabas dans leur premier voyage missionnaire. Il s'est séparé d'eux. Paul ayant refusé plus tard de se l'associer ; il accompagne Barnabas en Chypre (Actes 12, 25 ; 13, 13 ; 15, 37-39). Plus tard nous le retrouvons en compagnie de Paul à Césarée, sur le point de se rendre en Asie Mineure (Ep. à Pilem. 24 ; Col. 4, 10). Paul le prie de venir à Rome (2 Tim. 4, 11). Il paraît pourtant que Marc s'était attaché particulièrement à Pierre. Celui-ci l'appelle son fils (spirituel), ce qui s'explique par le fait que Marc est fils d'une femme de Jérusalem nommée Marie, dans la maison de laquelle Pierre était reçu comme ami (1 Ep. de Pierre 5, 13 ; Actes 12, 12-14).

Papias cité par Eusèbe (Hist. Eccl. 3, 39), raconte la communication suivante du presbytre Jean, un des derniers survivants de la génération apostolique : Marc, en sa qualité d'interprète de Pierre, rédigea avec soin les paroles de Christ et de ses actes, tels que Pierre les racontait. Cependant il ne les transcrivit pas avec ordre, car lui-même n'avait ni entendu, ni suivi le Seigneur, mais il avait entendu et suivi en dernier lieu Pierre. Celui-ci enseignait (sous forme de récits évangéliques), selon les besoins, mais il n'avait pas eu l'intention de faire un classement méthodique des paroles du Seigneur. De sorte que Marc n'est pas en défaut s'il a rédigé seulement quelques mémoires, tels que Pierre les lui a transmis. Car il n'avait qu'un souci, qui était de n'omettre rien de ce qu'il avait entendu, sans commettre d'erreur.

Un coup d'œil sur l'Évangile de Marc montre que le témoignage de Papias est juste en général : Comparé aux autres Évangiles synoptiques, ce livre fait au récit proprement dit une place bien plus considérable qu'aux paroles et aux discours du Christ ; de plus, ces paroles n'y sont pas classées avec le soin et la méthode que nous rencontrons par exemple chez Matthieu.

### § 7

Pourtant, en l'examinant plus attentivement, nous nous apercevons que le souci d'établir la succession des faits subit de notables restrictions. Nous en avons déjà trouvé un exemple dans la juxtaposition des deux incidents sabbatiques.

De temps à autre, le récit si vif, si entraînant de Marc subit un temps d'arrêt. L'action s'interrompt pour faire place à des tableaux d'ensemble où la mission de Jésus et sa personne sont fortement mises en relief, grâce à des incidents et à des paroles artistement groupées. Ces alternances de récits et de temps d'arrêt méritent une étude spéciale. Voici un aperçu général de la disposition de l'Évangile de Marc :

#### *Aperçu général de la disposition de l'Évangile de Marc.*

##### **A. Marc, 1, 1 — 29**

Le premier chapitre débute par une courte notice (1-3) où Marc formule le but de son Évangile : montrer que Jésus est le fils de Dieu ; et où il reproduit deux prophéties. Puis commence un récit mouvementé qui part de la prédication de Jean-Baptiste pour s'arrêter à la guérison du lépreux.

Ce récit contient deux parties distinctes. La première comprend la prédication de Jean-Baptiste, le baptême de Jésus, une courte mention de la tentation. La seconde (1, 14-15), raconte la première prédication de Jésus, la



vocation de Pierre et plusieurs faits qui se rattachent étroitement à cet incident. Ce récit émane évidemment de Pierre lui-même. Aucun détail de cette journée mémorable n'échappe au transcripteur des souvenirs de Pierre. Voici le démoniaque qui s'agite en pleine synagogue, qui excite l'étonnement général par cette apostrophe : Je te connais, tu es le Saint de Dieu ! Ses contorsions, ses cris, sa délivrance, la stupeur et l'admiration des assistants, tout cela donne l'impression d'une chose vue. Il en est de même de la scène intime de la guérison de la belle-mère de Pierre et des événements suivants.

### B. Marc, 2, 1 — 3, 6

Après la guérison du lépreux, le récit s'arrête. Marc raconte cinq épisodes dont chacun marque un conflit avec les adversaires de Jésus. Ce groupement ne peut avoir été imaginé qu'à dessein.

1<sup>er</sup> conflit : Le Paralytique : Jésus affirme à la face des Scribes qu'il a le droit de pardonner les péchés.

2<sup>e</sup> conflit : La vocation de Lévi : Aux Pharisiens et aux Scribes qui murmurent de ce que Jésus fait bon accueil aux péagers et aux gens de mauvaise vie, Jésus dit : Ce sont les malades qui ont besoin de médecin.

3<sup>e</sup> conflit : Question des disciples de Jean, sur le jeûne : Jésus exige un changement du cœur, une conversion complète.

4<sup>e</sup> conflit : Les épis arrachés : Jésus s'attribue en face des Pharisiens, le pouvoir d'interpréter la loi.

5<sup>e</sup> conflit : L'homme à la main sèche : Jésus déclare, à l'encontre des Pharisiens, que l'amour est l'accomplissement de la loi.

Il n'y a aucun motif d'admettre que ces cinq épisodes se soient passés l'un à la suite de l'autre. L'intention de l'Évangéliste n'est pas du tout d'élucider ce point d'histoire. Il veut mettre en lumière la personne du Fils de Dieu avec ses attributs : pardonner, sauver, affranchir de la tradition

humaine, des interprétations arbitraires de la loi et de la tyrannie des scribes.

Cette seconde partie n'est donc pas un chapitre d'histoire, mais une digression instructive où l'hostilité des adversaires fait ressortir le caractère divin et l'autorité suprême du Sauveur.

**C. Marc, 3, 7 — 4, 34**

Nouvelle digression qui décrit l'hostilité des adversaires arrivée à son point culminant et l'attitude que Jésus prend vis-à-vis d'eux. Il flétrit le péché contre le Saint-Esprit, et il fait subir à la forme de son enseignement une importante transformation : Désormais il parlera en paraboles, source de lumière pour les fidèles, de confusion pour les ennemis.

**D. Marc, 4, 35 — 6, 30**

Reprise du récit qui trahit à chaque pas les souvenirs d'un témoin oculaire : la tempête apaisée, la guérison du démoniaque gadarénien et les faits qui s'y rattachent, la résurrection de la fille de Jaïrus, la scène de Nazareth, la mission des douze et leur retour, entre lesquels se trouve intercalé le récit de la décollation de Jean-Baptiste.

**E. Marc, 6, 34 — 8, 26**

Continuation du récit : Jésus se retire dans le désert.

Première multiplication des pains. Jésus marche sur les flots. Interpellation des Pharisiens et des Scribes de Jérusalem au sujet de la purification des mains, et réponses de Jésus. Retraite sur les frontières de Tyr et de Sidon. Guérison de la fille de la Syro-Phénicienne et d'un sourd-muet de la Décapole.

Deuxième multiplication des pains. Les Pharisiens demandent un signe que Jésus refuse. Nouvelle retraite de Jésus qui prémunit les siens contre le levain des Pharisiens et celui d'Hérode. Guérison de l'aveugle de Bethsaïda.

On a cru voir un arrangement artificiel dans la disposition de ces faits. Chaque multiplication, dit-on, est suivie d'un conflit, d'une retraite et d'une ou deux guérisons. Nous ne croyons pas qu'il y ait lieu d'admettre en cela une préméditation. Chaque multiplication est motivée différemment : la première est une leçon de foi adressée aux disciples, la seconde est un acte de charité. Le double assaut des ennemis explique fort bien la double retraite de Jésus. Enfin les miracles se passent dans des circonstances locales et accidentelles trop nettement spécifiées pour qu'il y ait lieu de croire à un arrangement arbitraire.

**F. Marc 8, 27 — 9, 32**

Continuation du récit. Jésus se consacre à ses disciples.

La Confession de Pierre introduit la première prédiction de la Passion, suivie de la protestation de Pierre et d'une exhortation pathétique du maître à ses disciples.

Après la Transfiguration nous assistons à la guérison du lunatique suivie de la deuxième prédiction de la Passion.

**G. Marc 9, 33 — 10, 45**

Nouvelle digression, comprenant la dispute sur la préséance, le discours sur le scandale et d'autres sentences du Christ, notamment les déclarations sur le divorce et le mariage, la bénédiction des enfants, le discours sur le danger et le but des richesses, les promesses aux disciples.

Après la troisième prédiction de la Passion, nous rencontrons les exhortations qui font suite à la prière des fils de Zébédée.

On pourrait croire que cette partie offre un grand intérêt historique, car il est question du voyage de Jésus à Jérusalem dont la description fournit ordinairement aux Vies de Jésus un chapitre fort dramatique. En réalité les indications de Marc sont fort vagues, au point qu'on ne sait trop s'il s'agit d'un voyage proprement dit ou d'un séjour en Pérée. Dans tous les cas aucun des morceaux que précède la mention



d'un voyage ne semble avoir été écrit sous la dictée de Pierre ; du moins il n'y est pas fait mention de ce dernier. Nous aurons du reste l'occasion de revenir sur cette question d'un prétendu voyage unique à Jérusalem. Pour le moment nous rangeons ce fragment parmi les digressions d'ordre didactique qui interrompent le récit.

#### H. Marc, 10, 46 — 11, 26

Le récit reprend : Il va de l'entrée à Jéricho jusqu'au complot des principaux sacrificateurs à Jérusalem, suivi de plusieurs sentences de Christ.

#### I. Marc, 11, 17 — 12, 44

Le récit s'arrête pour laisser la place à cinq nouveaux conflits.

1<sup>er</sup> conflit : Les sacrificateurs et les scribes demandent à Jésus de quelle autorité il agit ? Jésus leur oppose le témoignage de Jean suivi de la parabole des vignerons.

2<sup>e</sup> conflit : Les Pharisiens et les Hérodiens l'interrogent sur la légitimité de l'impôt dû à César.

3<sup>e</sup> conflit : Les Saducéens engagent une discussion sur la résurrection.

4<sup>e</sup> conflit : Un Scribe demande quel est le plus grand commandement.

5<sup>e</sup> conflit : Jésus demande : De qui le Christ est-il le fils ?

Ces cinq conflits sont suivis d'un court discours contre les Scribes et d'une autre satire sous forme d'un éloge décerné à la veuve qui dépose un obole dans le tronc.

#### J. Chapitre 13

L'action s'arrête. Jésus prononce un discours sur la destruction de Jérusalem, la fin du monde, le retour du Fils de l'homme, le devoir de la vigilance.

#### K. Chapitre 14, 1 — 15, 47

Récit de la Passion depuis le Complot jusqu'à l'ensevelissement de Jésus.

## L. Chapitre 16, 1 — 8

Le récit s'achève par la constatation de la Résurrection.

L'appendice (Marc, 16, 9-20), ne figure que dans des manuscrits relativement récents. Il contient d'abord (16, 9-13), une relation abrégée de l'apparition de Jésus à Madeleine (Jean, 20, 16-18), suivie d'une très courte notice sur son apparition aux disciples d'Emmaüs (Luc, 24, 13 s.), où l'on insiste sur l'incrédulité des onze. Puis vient la relation d'une apparition de Jésus aux onze, dont il blâme l'incrédulité, et auxquels il enjoint de prêcher l'Évangile à toute créature. Là il parle aussi de la vertu du baptême. Cette relation est suivie d'une brève affirmation de l'Ascension du Seigneur, à la suite de laquelle celui-ci est assis à la droite de Dieu, tandis que ses disciples ont prêché partout l'Évangile.

Cet appendice était évidemment une de ces traditions orales qui circulaient dans l'Eglise primitive, et qui n'ont pas toutes trouvé place dans le corps des Évangiles canoniques. Bien que la valeur de ce fragment de la tradition orale soit très grande, nous n'avons pas à en tenir compte dans notre étude sur la composition de l'Évangile de Marc.

## § 8

On voit par ce tableau que l'Évangile de Marc est en partie autre chose qu'un récit historique ou un recueil de souvenirs. Même lorsqu'il raconte, il n'est pas sûr que la suite du récit corresponde à l'ordre réel des faits dans le temps. Par exemple, entre la mission des douze et leur retour (D), l'Évangéliste ne mentionne aucun événement. Il comble cette lacune en rapportant les paroles d'Hérode et la décollation de Jean-Baptiste.

Certains points d'histoire restent obscurs. Il est bien difficile de reconstituer l'itinéraire suivi par Jésus lorsqu'il se rendit par le territoire de Sidon vers la mer de Galilée après avoir traversé les montagnes de la Décapole. Nous

avons de la peine à croire que Marc ait entrepris de nous décrire l'itinéraire que suivit Jésus lors de son dernier voyage à Jérusalem. Il place dans la Pérée quelques incidents qui, dans son récit précédent l'arrivée à Jérico, mais il ne s'en suit nullement que ce groupe de faits se rattache nécessairement au dernier voyage.

Dans les parties **B, C, G, I, J**, le récit s'arrête. Ces digressions comprennent chaque fois des groupements, intentionnellement amenés, de paroles et d'incidents qui ont pour but de familiariser les lecteurs, mieux que le récit, avec la personne de Christ, son œuvre et sa doctrine.

On peut se demander si tout le contenu de cet Evangile remonte aux souvenirs que Pierre a transmis à Marc.

Nous ne le croyons pas, car la collaboration de l'apôtre ne se fait sentir que dans les parties de l'Evangile consacrées à la narration. Quand aux digressions, elles semblent se composer de traditions remontant à une autre origine. Ce sont de courtes notices, des discussions, des discours ou des sentences isolées que Marc a groupées de manière à mettre en relief la personne et l'enseignement du Fils de Dieu. Il serait inadmissible que Marc n'eût pas retenu de son séjour en Palestine des récits et des Sentences dont l'Eglise de Jérusalem gardait le souvenir et qu'on se transmettait de bouche en bouche.

Ces traditions n'étaient primitivement pas classées. Aussi voyons nous Marc les disposer très librement selon les convenances de son enseignement. Très souvent aussi Matthieu et Luc jugent à propos de ne pas adopter dans son entier l'ordre de succession des Sentences groupées par Marc.

## § 9

Voici un exemple de la manière dont Marc groupait les paroles du Christ, chaque fois qu'il s'écartait du récit des mémoires de Pierre. Nous le prenons dans la digression qui suit la deuxième Prédiction de la Passion :



| Marc 9 |                                                                                   | Matthieu 18 | Luc 9     |
|--------|-----------------------------------------------------------------------------------|-------------|-----------|
| 33     | De quoi vous entretenez-vous ? ils se taisent . .                                 | —           | —         |
| 34     | Qui est le plus grand ? . . . . .                                                 | 1           | 46        |
| 35     | a). Celui qui veut être le premier qu'il soit le<br>dernier. . . . .              | (cp 20, 26) | 48 b      |
| 36     | Jésus prend un enfant . . . . .                                                   | 2           | 47        |
| 37     | b). Celui qui le reçoit me reçoit. . . . .                                        | 5 cp 10, 40 | 48 a      |
| 38-40  | c). Réclamation de Jean.... Qui n'est pas contre,<br>nous est pour nous . . . . . | —           | 49-50     |
| 41     | d). Le verre d'eau offert au nom de Christ . .                                    | cp 10, 42   | —         |
| 42     | e). Menace contre celui qui scandalise un de ces<br>petits . . . . .              | 6           | cp 17, 12 |
| 43-48  | f). Le scandale par la main, le pied, l'œil . .                                   | 8-9         | —         |
| 49     | { Tout est salé par le feu. . . . .                                               | —           | —         |
| 50     | g). { Ayez en vous du sel. . . . .                                                | —           | —         |

C'est Marc qui nous a conservé l'entrée en matière de la conversation. Rien de plus naturel que la question de Jésus : De quoi vous entreteniez-vous ? suivie du silence embarrassé des douze. Marc, d'accord avec Luc, expose ensuite le sujet de la dispute; ils supposent, avec raison, que Jésus le connaît d'avance. Matthieu diffère d'eux sur un point; ce sont les disciples qui auraient adressé à Jésus la parole : Qui est le plus grand ? Mais il n'est pas besoin d'admettre que Matthieu ait suivi en cela une autre tradition. Nous savons déjà, par un exemple cité plus haut, que Matthieu aime à formuler nettement des questions qu'en réalité on n'a pu énoncer à haute voix.

Marc fait suivre l'énoncé du sujet de la dispute par la Sentence suivante (a) : « Celui qui veut être le premier, qu'il soit le dernier de tous et le serviteur de tous. » Lui-même en citera au chapitre suivant une autre qui lui ressemble : « Celui qui veut devenir grand parmi vous qu'il soit votre serviteur, et celui qui veut devenir le premier d'entre vous, qu'il soit l'esclave de tous ». (Marc, 10, 43-44). Il est évident que ces deux Sentences, qui se ressemblent, ont été transmises à Marc par deux traditions différentes. Il serait téméraire de s'imaginer qu'il eût lui-même fabriqué de toutes pièces l'une de ces deux formules

en s'inspirant de l'autre. Quant à Matthieu, il a omis la Sentence *a* dans la reproduction de ce morceau de Marc. Il s'est contenté un peu plus loin de reproduire l'autre Sentence correspondante. (Marc 10, 43-44, Matthieu 20, 26-27). Luc nous donne également cette dernière, mais dans un tout autre contexte (22, 26). Néanmoins il rend aussi la Sentence *a* de Marc au verset 48b en renversant les termes du raisonnement : Celui qui est le plus petit d'entre vous en toutes choses, celui-là sera grand.

Quant à la Sentence *b*, Luc la reproduit fidèlement, tandis que Matthieu en omet le second membre : « Qui me reçoit, reçoit celui qui m'a envoyé ». Ce n'est pas qu'il veuille la supprimer, car il l'a déjà formulée dans un discours précédent (10, 40).

Matthieu passe sous silence la réclamation de Jean concernant l'homme qui chassait les démons au nom de Christ.

Quant à la sentence *d*, Matthieu l'a déjà insérée dans l'institution apostolique (10, 42) avec deux petites modifications : « Celui qui aura donné un verre d'eau froide *au nom d'un disciple*. (Marc : en mon nom parce que vous êtes à Christ), ne perdra pas sa récompense ». Il n'est donc pas même sûr que Matthieu n'ait pas emprunté sa version de cette Sentence à une autre source.

Quant à Luc, à partir de ce verset (9, 50), il s'interrompt brusquement et cesse de suivre le texte de Marc pour reproduire d'autres documents ; cependant au 18<sup>e</sup> chapitre il reprend le fil de l'Evangile de Marc, non pas au point exact où il l'a quitté, mais un peu plus loin, de sorte que les Sentences *d*, *e*, *f*, *g*, manquent dans le texte de Luc. Matthieu au contraire, continue à se conformer au texte de Marc, puisqu'il reproduit *in extenso* la Menace contre celui qui scandalise un de ces petits (Sentence *e*) et le discours sur le scandale (Sentence *f*).

Mais il omet la Sentence sur la victime qui est salée, sentence qu'il ne faut pas confondre avec une autre sur le

sel, qui se trouve au Sermon sur la Montagne. L'analogie entre les deux dits suffit pour expliquer cette omission.

Jusqu'ici la comparaison des textes des trois Evangélistes ne nous a pas renseigné sur la liaison des Sentences que Marc a réunies en un seul groupe. En effet, il ne peut s'agir ici d'un discours dont toutes les parties se tiennent et roulent sur un sujet donné. Voici pourquoi :

Les deux premières Sentences (*a* et *b*) se tiennent, il est vrai, d'assez près, bien qu'il s'agisse au fond de deux sujets différents : La première est une leçon d'humilité, la seconde met en relief la grande valeur que les plus petits ont devant Dieu.... Mais déjà cette seconde Sentence a une portée dogmatique considérable qui n'a pas échappé à Jean l'Evangéliste (Jean 13, 20), et qui nous transporte dans le domaine christologique. Si Jésus dit qu'en recevant le Fils on reçoit le Père, il dirige l'attention de ses auditeurs bien au-dessus des petites contestations qui les occupaient.

Quant à la réponse à Jean (*c*), elle aborde un autre sujet : Nul ne peut faire un miracle en mon nom et dire du mal de moi. Celui qui n'est pas pour nous est contre nous.

Avec la Sentence suivante (*d*), nous nous rapprochons de l'ordre d'idées de la Sentence *b*, puisqu'il s'agit d'une promesse à celui qui donne un verre d'eau aux disciples de Christ, en son nom.

Le seul lien qui existe entre ces trois Sentences (*b*, *c*, *d*), c'est que l'accueil fait à un de ces petits, l'expulsion des démons, l'offre d'un verre d'eau sont faits *au nom de Christ*. Cette circonstance suffit pour valoir à ces trois catégories d'œuvres l'approbation du Seigneur. Mais ce lien tout extérieur ne suffit pas pour établir une liaison logique entre ces trois Sentences.

On pourrait croire du moins que la menace du châtiment adressée à celui qui cause du scandale se relie tout naturellement au discours sur le scandale : Si ta main, si ton œil te scandalise, coupe-la, arrache-le !



Matthieu lui-même a respecté et conservé ce lien entre les deux discours. Mais nous devons constater que Luc, qui ignore le discours sur le scandale, reproduit la menace du châtimement dans un contexte tout autre, ou plutôt dans un isolement complet (Luc, 17, 2). C'est que Luc a emprunté sa version de cette sentence à une autre tradition, étrangère à la combinaison que nous relevons chez Marc.

De quoi s'agit-il? De deux choses bien distinctes : En premier lieu il est question d'un scandale qui fait du tort à *un de ces petits*; en second lieu, du tort qu'on se fait à *soi-même*. Dans la première sentence, Jésus profère une menace, dans le second il donne un conseil. Il s'agit là de deux sujets tout à fait différents. On s'explique aisément que Marc ait réuni en un seul faisceau toutes les sentences sur le scandale, mais on ne s'expliquerait pas du tout que Jésus, dans le même discours, eût employé le terme de scandale dans des acceptions si différentes.

#### § 10

Il résulte de ces observations que Marc, surtout dans les digressions, dispose les faits, les paroles et les discours, non pas toujours d'après leur ordre de succession chronologique, mais d'après des analogies de fond ou de forme. De même les cinq conflits du commencement et ceux de la fin ne se sont sans doute pas succédé dans l'ordre indiqué, et l'intention de Marc n'est pas d'en fixer la suite chronologique.

En les groupant, il a voulu réunir en un faisceau les indices et les preuves de la divinité du Christ. Au lieu de noyer chaque incident, chaque sentence isolée dans le cours du récit, il a accumulé sur des points de repère habilement choisis, tout ce qui pouvait faire ressortir la personne du Christ et les caractères propres à son œuvre.

Ces dispositions générales ont été conservées et reproduites en grande partie par Matthieu et par Luc. Mais c'est au deuxième Evangile que revient l'honneur d'avoir marqué la

personne du Christ de traits qui ne se sont plus jamais effacés de la mémoire de l'Eglise et qui se sont perpétués dans tous les siècles.

Nous aurons l'occasion plus tard d'examiner en détail quelques autres parties de l'Evangile de Marc, dont nous ne pourrons aborder l'étude avec fruit qu'après nous être préalablement familiarisé avec les autres Evangiles synoptiques.

C'est ainsi que nous reviendrons sur le discours du Précurseur (Marc, 1, 1-8), le baptême de Jésus (Marc, 1, 9-11); la venue d'Elie (Marc, 9, 9-13); le discours sur la fin du monde (ch. XIII), et de nombreux passages que nous ne pouvons étudier avec fruit qu'à condition de les comparer aux passages correspondants des autres Evangiles (1).

Il s'agira surtout de déterminer le rapport qui pourrait exister entre les traditions d'où Marc a puisé les éléments non pétriniens de son Evangile et celles dont Matthieu et Luc se sont servis à côté de Marc.

Marc avait-il déjà utilisé la source que Luc et Matthieu ont consultée chaque fois qu'ils s'écartent du texte de Marc ?

C'est B. Weisz qui s'est fait le champion de ce système compliqué (2). Ce qui semble lui donner raison, c'est que les mêmes sentences reparaissent souvent sous deux formes différentes : d'abord chez Marc, puis dans les parties de Luc ou de Matthieu indépendantes de Marc. Quelquefois même Luc ou Matthieu empruntent une première fois telle sentence du Seigneur à Marc, et puis ils la reproduisent une seconde fois d'après d'autres sources. Nous verrons plus tard ce qu'il faut penser de l'hypothèse de B. Weisz.

Mais nous dirons dès maintenant que Weisz ne nous a pas converti à son système. Il n'y aurait rien d'étonnant à

(1) Voy. §§ 135, 136, 152, 164.

(2) B. Weisz a exposé son système dans de nombreuses publications, notamment dans ses commentaires sur les Evangiles de Marc et de Matthieu. On en trouve un résumé dans sa *Vie de Jésus*, vol. I, P. 31 ss.

ce que telle sentence figurât à la fois dans les traditions orales accessibles à Marc et dans d'autres traditions d'origine différente consultées par Luc et Matthieu. Telle de ces sentences a certainement été répétée par Jésus dans des circonstances différentes et avec des applications variées. C'est le cas surtout des locutions proverbiales comme celles-ci : Les premiers seront les derniers. Chacun portera sa croix. A celui qui a on lui donnera. On mesure à chacun de la mesure dont il se sera servi, etc. (1).

On peut même admettre que des fragments de discours aient pu être transmis à la postérité à la fois par deux canaux différents, dont l'un aboutirait à Marc, l'autre à Luc-Matthieu : tel semble être le cas pour le discours de Jean-Baptiste, et pour l'apologie qui aboutit à la condamnation du péché contre le Saint-Esprit (2).

### III. — *Le but de l'Evangile de Marc*

#### § 11

L'enseignement évangélique de Marc s'adresse aux chrétiens de toute origine. Dès le commencement il témoigne de son intention d'écrire aussi pour les chrétiens issus du judaïsme, en citant deux prophéties (Marc, 1, 2-3). Mais avant tout il s'adresse à des chrétiens qui ignorent la plupart des coutumes juives. Il est obligé de leur expliquer avec soin les rites usités chez le peuple d'Israël : le jeûne (2, 18), la purification des mains et des ustensiles de ménage (7, 3-14). Seul, parmi les Evangélistes, il cite une parole de Christ sur un cas de divorce très fréquent sous la loi romaine, mais qui ne pouvait se présenter sous le régime de la loi mosaïque : il s'agit du divorce obtenu par une femme contre son mari (10, 12). On en a conclu que cette parole est une invention de l'Evangéliste. Mais nous

(1) Voyez Wendt, *Lehre Jesu*. I. Page 191, ss.

(2) Voy. §§ 135 et 71.



n'avons qu'à prononcer le nom d'Hérodiade pour mettre à néant cette objection.

L'évangéliste traduit avec soin les mots araméens (5, 41 ; 15, 34) ; il emploie très souvent des expressions latines : *legio* (5, 9) ; *speculator* (6, 27) ; *census* (12, 14). La valeur de la pite de la veuve est évaluée en monnaie romaine (12, 41).

L'Evangile a donc été écrit en pays latin, à Rome.

## § 12

Le but de Marc est de montrer que Jésus est le fils de Dieu (1, 1).

Tous les évangélistes distinguent avec soin entre la Messianité et la Divinité de Jésus, entre le Christ et le Fils de Dieu. Matthieu, par exemple, se propose de prouver surtout que Jésus est le Messie. La relation entre la filiation divine et la Messianité de Jésus est exposée avec le plus de soin par Jean. D'après celui-ci, Jésus se pose avant tout comme le Fils de Dieu, mais comme le Fils abaissé, voilé, souffrant, méconnu. Il ne veut être le Messie qu'aux yeux de ceux qui ont préalablement cru au Fils abaissé. Permettre de le proclamer Messie sans cette condition préliminaire, eût été une funeste concession aux ambitions et aux désirs charnels des Juifs. Celui-là seul qui a salué le Fils de Dieu dans le Sauveur abaissé et voué à la mort, a le droit de saluer en lui le Messie et le Roi.

Chez Marc on peut constater une progression analogue qui va de l'adhésion à la divinité du Seigneur jusqu'à la proclamation de sa Messianité. Sans doute celle-ci est affirmée dans les commencements du ministère de Christ, mais ce n'est qu'un démoniaque qui élève la voix pour l'appeler le Saint de Dieu (1, 24). Il faut aller jusqu'à la confession de Pierre pour rencontrer la première affirmation consciente et raisonnée de ce fait. Après cela, les déclarations messianiques se multiplient. Jésus promet une récompense à celui qui offrira un verre d'eau à un de ses disciples parce

qu'il est à Christ (9, 41). Bartimée l'aveugle l'appelle Fils de David (9, 47, 48). A son entrée à Jérusalem, les assistants se réjouissent du rétablissement du royaume de David (11, 9). Jésus se désigne lui-même comme le Fils de David et comme son Seigneur (12, 37). Jésus souffre pour accomplir les Ecritures, c'est-à-dire les prophéties messianiques (14, 49). Devant Caïphe il affirme qu'il est le Christ (14, 62). Devant Pilate il se dit le roi des Juifs (15, 2). L'inscription de la croix porte : le Roi des Juifs.

On le voit, la Messianité n'est nettement enseignée qu'à partir de la Confession de Pierre, à une époque assez rapprochée de la fin du ministère de Jésus.

Marc confirme donc indirectement l'Evangile de Jean en montrant que les déclarations sur la divinité de Jésus ont eu le pas sur celles qui ont trait à sa Messianité.

### § 13

Pour étudier le vrai but de cet Evangile, il suffit de jeter un coup d'œil sur les digressions où la main et le plan de l'auteur se font plus clairement voir.

Ce sont les parties **B, C, G, I, J**, que nous allons passer en revue.

**B.** La guérison du paralytique prouve le pouvoir qu'a Jésus de pardonner les péchés. Les scribes eux-mêmes énoncent le principe que Dieu seul peut pardonner. La conclusion est que Jésus revendique pour lui le pouvoir divin de pardonner (2, 7-11).

Jésus se pose non-seulement comme l'ami des péagers, mais comme leur médecin, c'est-à-dire comme celui qui a le pouvoir de guérir les pécheurs du mal qui les ronge (2, 17).

Les disciples de Jean, dit-il, ont bien raison de jeûner et d'être affligés, car ils ne connaissent pas l'Epoux, c'est-à-dire le Fils de Dieu venu dans le monde pour fonder un nouvel ordre de choses basé sur la vraie justice opposée aux œuvres de l'ascétisme (2, 18-22).

Dans le premier conflit sabbatique, Jésus se déclare maître du sabbat (2, 28), ce qui ne signifie pas qu'il peut travailler à son aise en ce jour, mais qu'il est juge de ce qu'il est permis ou défendu de faire en ce jour. Cette autorité lui revient en qualité de Fils de l'homme.

Le terme de Fils de l'homme désigne avant tout l'abaissement volontaire du Fils de Dieu. Ce nom est donné aussi à la personne mystérieuse qui est apparue en vision à Daniel et qui doit fonder un royaume qui n'aura pas de fin (Daniel, 7, 13-14). Cependant le titre de Fils de l'homme désigne moins le Messie que le Fils de Dieu en tant qu'il cache sa divinité sous le voile de son abaissement.

Dans le dernier des cinq conflits, Jésus prouve par la guérison de l'homme à la main sèche qu'il est permis de faire le bien le jour du sabbat. L'amour est l'accomplissement de la loi. Jésus se pose en législateur suprême (3, 1-6).

#### § 14

**C.** Quel est le péché qui ne sera jamais pardonné ? C'est le péché contre le Saint-Esprit, c'est-à-dire la résistance consciente et voulue au témoignage que le Saint-Esprit rend dans les cœurs en faveur du Fils de Dieu abaissé (3, 28-29).

Qui sont sa mère et ses frères spirituels ? Ceux qui font la volonté de Dieu (3, 35). Pourquoi ? Parce que Jésus lui-même fait cette volonté, dans un sens bien autrement profond. Il existe donc une communion spirituelle entre lui et les fidèles, analogue à celle qui l'unit lui-même à Dieu. Cet ordre d'idées est largement développé dans l'Evangile de Jean.

**G.** Jésus refuse d'être appelé bon, car un seul est bon : Dieu. Cependant nous savons que Jésus ne s'est jamais assimilé aux pécheurs. Tout son ministère serait dénué de sens, s'il avait été pécheur et s'il l'avait avoué. Voici sans doute le sens de la réponse au jeune homme riche : Si tu

estimes que je suis un homme comme tous les autres, ne m'appelle pas bon, car ce ne serait qu'une flatterie. Dieu seul est bon ; celui-là seulement qui croit que je suis Fils de Dieu a le droit de m'appeler bon (10, 18).

**I.** Les cinq derniers conflits (11, 17 — 12, 44) roulent sur l'autorité de Jésus. Cette autorité est garantie par le témoignage de Jean-Baptiste (1<sup>er</sup> conflit). Elle n'est pas en révolte contre l'autorité civile (2<sup>e</sup> conflit). Elle est basée sur l'interprétation des Saintes Ecritures (3<sup>e</sup> et 4<sup>e</sup> conflits). Elle est directement affirmée par une prophétie de David (5<sup>e</sup> conflit).

**J.** La gloire du Fils de l'homme n'éclatera que lors de la Parousie finale (chapitre 13).

### § 15

Ce n'est pas seulement dans les digressions, mais aussi dans le corps du récit que la divinité de Jésus est affirmée par les témoignages les plus variés.

Une voix du ciel proclame que Jésus est le Fils bien aimé du Père (1, 11). Les anges lui sont soumis (1, 13). Les démons reconnaissent en lui le Fils de Dieu (5, 7-8 ; 3, 11). Jésus s'arroge le pouvoir de détruire l'empire des démons (3, 27).

Les miracles de Jésus, tels qu'ils sont représentés par Marc, procèdent d'une puissance surnaturelle dont est revêtu le Sauveur.

Il guérit par simple contact (1, 31 ; 6, 56 ; 5, 30). Lui-même attribue ces guérisons à la foi (5, 34). Au contact, Jésus ajoute souvent la vertu vivifiante de sa parole (1, 41 ; 5, 41). Du reste sa seule parole peut guérir (2, 11-12 ; 3, 5 ; 10, 49).

Aux guérisons viennent s'adjoindre les miracles cosmiques qui dénotent la souveraineté de Jésus sur les forces de la nature : la tempête apaisée (4, 39), les deux multiplications des pains (6, 41 ; 8, 6) ; Jésus marchant sur les flots (6, 48) ; le figuier desséché (11, 20).

Ce pouvoir est parfois mis en échec, non par une



défaillance de Jésus, mais par l'incrédulité des hommes (la scène de Nazareth, 6, 5).

Quelquefois Jésus guérit à l'aide de certaines manipulations. Il touche les oreilles et la langue du sourd-muet, puis il soupire et dit : Ephata ! (7, 33, 34). L'aveugle de Beth saïda est guéri par une opération analogue (7, 23-25).

### § 16

Il est de mode de se récrier sur le caractère magique de ces œuvres. On a cru que Marc en a exagéré à dessein le côté thaumaturgique, et l'on a édifié là-dessus toute une théorie sur la valeur inégale des différents récits évangéliques qui nous ont été transmis. Si les derniers survivants de la critique spéculative préfèrent Matthieu à Marc, et relèguent celui-ci jusqu'au deuxième siècle, c'est sans doute à cause de la concision et de la sobriété des récits merveilleux qui figurent chez le premier. On a pensé qu'un écrivain postérieur, vivant à une époque adonnée aux superstitions, pouvait seul avoir surchargé la simplicité primitive des récits évangéliques de détails aussi merveilleux que ceux que nous trouvons chez Marc (1).

Or, nous savons, et nous en ferons plus tard la preuve sans réplique possible, que la sobriété de Matthieu provient uniquement de ce qu'il a presque toujours résumé le texte de Marc. Nous savons aussi qu'entre deux versions, c'est la plus étendue, la plus riche, qui mérite la préférence.

Il ne servirait donc à rien de s'insurger contre l'autorité de Marc. Il vaut mieux constater combien ses récits vivants portent le cachet de l'originalité. Pour Marc, bien renseigné ici par Pierre, il se dégageait de la personne du Christ une telle impression de puissance à la fois physique et spirituelle, que tous ceux qui le voyaient ne pouvaient s'empêcher de saluer en lui le Fils de Dieu.

(1) Voyez par ex. *Th. Keim, Jesu. I. Page 97.*

## § 17

Qu'on remarque aussi (dans la digression **G**) l'importance que Jésus attache à son *nom* qui, d'après le langage hébraïsant, équivaut à sa personne : « Celui qui fait un miracle en mon nom ne peut pas en même temps dire du mal de moi » (9, 39).

Il est question ici d'un homme qui faisait réellement des miracles au nom de Christ. Jésus promet une récompense à celui qui offre à l'un des siens un verre d'eau « *en mon nom, parce que vous êtes à Christ* ». Ici Jésus donne lui-même le commentaire de l'expression : *en mon nom*.

Voici le passage le plus caractéristique en ce genre : Celui qui reçoit un de ces enfants *en mon nom*, me reçoit, et celui qui me reçoit, reçoit celui qui m'a envoyé (9, 37). Non seulement nous constatons ici clairement l'équivalence du nom et de la personne du Christ, mais Jésus déclare que son père qui l'a envoyé s'identifie complètement avec lui-même, il statue une sorte d'unité du Père et du Fils, analogue à celle qui fait le sujet de plusieurs discours de l'Evangile de Jean.

## § 18

La réponse aux fils de Zébédée (digression **G**), semble au contraire statuer une restriction au pouvoir divin de Jésus : « Quant au privilège d'être assis à ma droite et à ma gauche (dans ma gloire), ce n'est pas à moi de la conférer, mais ce privilège appartient à ceux auxquels il a été préparé ». (10, 40).

Ici Jésus déclare qu'il ne peut disposer des places d'honneur. Mais le vrai motif de cette impuissance provient de ce que nul, pas même le Fils, ne peut prévoir à coup sûr si ceux auxquels la place privilégiée est destinée pourront « vider son calice et être baptisés de son baptême » (10, 38). L'homme peut toujours se révolter contre la grâce qui lui est offerte ou qu'il a reçue. La prescience divine est donc, vue

d'en bas, limitée par les résolutions suprêmes de l'homme prédestiné. Elle ne peut fixer d'avance sa récompense que sous conditions.

Mais ce même passage nous montre Jésus affirmant qu'il entrera dans sa « gloire », c'est-à-dire dans la gloire divine qui lui appartient en propre.

### § 19

De bonne heure, Jésus fait allusion à sa mort. « Quand l'Epoux leur sera ôté, alors les disciples jeûneront » (2, 20). Trois fois le Seigneur prédit sa mort et sa résurrection (8, 31 ; 11, 31 ; 10, 33-34). On peut aussi trouver une allusion à sa mort et même à son genre de mort dans la recommandation qu'il fait aux siens de le suivre en portant la croix (8, 34-37), de boire le calice qu'il boira (10, 38). Lui-même établit un rapport étroit entre l'onction de Béthanie et son propre ensevelissement (14, 8).

La vraie signification de sa mort est indiquée dans ces paroles : Le Fils de l'homme est venu pour donner sa vie en rançon pour beaucoup (10, 45). Ces paroles ont de tout temps exercé la virtuosité des exégètes.

Pour l'intelligence de ce passage, il faut s'en tenir au vrai sens des mots λύτρον et ἀντὶ. Le premier signifie : rançon ; le second exprime l'idée d'une substitution.

Ritschl s'est donné beaucoup de peine pour prouver que le mot hébreu qui, selon lui, correspond au mot λύτρον (*Copher*), signifie non pas le prix de rachat, mais un *moyen de protection*. Quant à ἀντὶ, il le traduit par : au lieu de. Il aboutit donc à cette singulière traduction : « Le Fils de l'homme est venu pour offrir sa vie en préservatif contre la mort, au lieu de ceux d'entre les hommes qui essayeraient en vain d'offrir à Dieu un tel préservatif pour eux-mêmes ou pour d'autres » (1).

(1) A. Ritschl, *Die christliche Lehre der Rechtfertigung und Versöhnung*, 2<sup>e</sup> éd., vol. II, pages 80 ss.

Wendt a conservé, il est vrai, la véritable signification des termes de λύτρον et ἀντί, mais il les considère comme de simples métaphores. Jésus, dit-il, veut dire qu'il nous délivre de la crainte de la mort, de la même manière dont un esclave est racheté de la servitude. Son martyre a pour effet de nous rendre insensibles aux souffrances et à la mort. Nous étions esclaves, maintenant nous sommes moralement libres, c'est-à-dire rachetés (1).

La manière dont ἀντί est combiné avec λύτρον prouve qu'il s'agit bien d'une rançon. Si même le mot hébreu *Copher* exprimait une idée plus vague, plus élastique, nous aurions lieu de croire que la langue araméenne était assez riche pour permettre à Jésus de s'exprimer de manière à se faire comprendre de ses auditeurs. Nous traduirons donc ce passage ainsi : Soyez des serviteurs, comme le Fils de l'homme qui n'est pas venu pour être servi mais pour servir et, en outre, pour donner sa vie en paiement de la rançon à la place du grand nombre de ceux qui n'ont pas pu et ne pourront jamais la payer.

La principale objection à cette traduction, c'est que le paiement d'une rançon suppose une personne à laquelle celle-ci est offerte. On sait que la dogmatique s'est prononcée sur cette question de la manière la plus variée : Tantôt c'était le diable, tantôt Dieu auquel le prix du rachat était offert. Ce n'est pas ici le lieu d'aborder ce chapitre de la dogmatique. Notre passage ne dit absolument rien à ce sujet, et il ne faut pas essayer de le presser à outrance pour lui faire dire plus qu'il y a.

Quant à la notion du rachat, elle n'est pas si étrangère qu'on pourrait le croire à l'enseignement de Jésus, puisque nous la trouvons formulée avec une extrême rigueur dans le passage suivant : Que donnerait un homme pour recouvrer sa vie ? (Marc 8, 37). D'après le contexte, cette parole signifie que la vie est un bien d'une valeur supérieure à

(1) H. Wendt. *Lehre Jesu II*, page 510 ss.



celle du monde entier, et que, si un homme payait de sa vie la possession du monde, il ferait un marché absurde, car le prix d'achat serait supérieur à la valeur de la chose achetée. On voit par là que la notion du rachat est familière à l'enseignement de Jésus. Point n'est besoin de stipuler à qui ce prix sera payé pour saisir clairement toute la portée de cette sentence.

On remarquera aussi que si la valeur religieuse de la mort de Jésus consistait à servir seulement d'encouragement et d'exemple aux disciples, c'est à cette dernière place (Marc, 8, 34-38) que nous devrions trouver les déclarations les plus explicites sur la signification de sa mort, tandis qu'il n'y est question que de la nécessité de suivre Jésus et de confesser son nom, fût-ce au prix de sa vie.

## § 21

Puisque nous avons abordé ce sujet, examinons dès maintenant le second passage décisif de l'Evangile de Marc, où Jésus s'explique, cette fois, avec la plus grande solennité, sur la valeur rédemptrice de sa mort. Ce sont les paroles d'Institution de la Sainte Cène.

Comme il s'agit de la manière dont l'œuvre de Jésus est caractérisée dans l'Evangile de Marc, nous nous en tiendrons strictement à sa version de l'Institution de la Cène (14, 22-24), sans préjuger en rien si elle est plus authentique ou plus ancienne que celle de Luc ou de Matthieu.

Nous ne nous arrêterons pas ici au problème que fait naître l'interprétation symbolique ou littérale de ces mots : Ceci est mon corps. A notre sens il faut s'inspirer pour cela du commentaire qu'en donne Saint-Paul : Jésus parle de la communion réelle des fidèles avec le corps et le sang de Christ glorifié.

Ici nous éluciderons surtout le problème de la valeur salutaire de la mort de Jésus, telle qu'elle ressort des paroles d'Institution.

Voici les paroles qui ont trait à ce sujet : Ceci est le sang de la Nouvelle Alliance versé au sujet de, c'est-à-dire au profit (περι) de beaucoup.

On a fait remarquer avec raison que Jésus, en instituant le Sacrement de la Nouvelle Alliance en son sang, a songé à la grande scène (Exode 24), où Moïse conclut solennellement une Alliance entre Dieu et le peuple d'Israël. Moïse bâtit un autel au pied de la montagne de Sinaï et dressa douze pierres pour les douze tribus d'Israël. Il envoya des jeunes hommes pour offrir à l'Eternel des holocaustes et immoler des taureaux en sacrifices d'actions de grâces. Puis il prit la moitié du sang qu'il mit dans des bassins. L'autre moitié, il la répandit sur l'autel. Il prit le sang du bassin, le répandit sur le peuple en disant : Voici le sang de l'Alliance que l'Eternel a faite avec vous sur toutes ces choses (4-8).

Ainsi la Nouvelle Alliance, comme l'Ancienne, a pour signe le sang : le sang de Jésus remplace le sang des taureaux. Ceci veut dire que la Nouvelle Alliance l'emporte d'autant plus sur l'Ancienne que le sang de Jésus est supérieur en valeur au sang des taureaux.

Ici M. Ritschl intervient pour statuer que, puisque le sacrifice des taureaux était un sacrifice d'actions de grâces, la mort de Jésus ne pouvait offrir de valeur expiatoire. Elle ne représenterait qu'un hommage agréable à Dieu et un exemple pour les hommes. La valeur de cet hommage résiderait dans le sacrifice volontaire et méritoire de la victime.

Mais alors toute analogie cesserait entre le sang de l'Ancienne Alliance et celui de la Nouvelle, car s'il faut mettre l'accent sur le caractère volontaire du sacrifice de la victime elle-même, en quoi cet acte rappelle-t-il, fût-ce de loin, l'immolation des taureaux. Comment celle-ci, même venant de Moïse, aurait-elle pu constituer le moindre mérite ?

Du reste, pour qu'il y ait corrélation entre les deux Alliances, il n'est pas du tout nécessaire que l'analogie se poursuive jusque dans les moindres détails. Il suffit qu'il y ait des deux côtés une Alliance et que, ici comme là, le sang versé soit le signe de cette Alliance. Or, l'Ancienne est le type prophétique de la Nouvelle, et l'effusion du sang des taureaux est le symbole de la future effusion du sang du Médiateur.

Ce n'est donc pas en nous engageant dans cette voie que nous trouverons l'explication de la mort de Christ.

## § 22

Tenons-nous dans les limites des paroles d'Institution de la Sainte-Cène. Il s'agit d'un repas ; la Cène est donc analogue aux repas qui suivaient les sacrifices, et où les convives participaient aux viandes des victimes qui venaient d'être égorgées.

Manger et boire évoque l'idée d'un aliment pour la subsistance des convives. Si Jésus donne son corps et son sang, ce ne peut être que pour nourrir les siens, pour assurer leur subsistance spirituelle. Or, la condition de la vie c'est la justice, le pardon des péchés, la foi au Sauveur. La communication du corps et du sang de Christ ne peut donc avoir pour but que de garantir le pardon des péchés. Ces mots : Répandu pour beaucoup, signifient donc : Répandu pour le pardon des péchés de beaucoup.

Cet ordre d'idées nous ramène tout naturellement à l'Analogie de l'Ancienne et de la Nouvelle Alliance : Tandis que les sacrifices mosaïques ne constituaient un moyen de réconciliation entre Dieu et le peuple élu que pour un temps, le sacrifice de Christ, son sang versé, constituent une réconciliation définitive, absolue entre Dieu et les hommes.

On objecte que dans les récits évangéliques, le pardon des péchés est souvent accordé sans qu'il soit fait mention d'une victime expiatoire. L'Evangile de Marc lui-même raconterait que Jésus a octroyé le pardon au paralytique.

sans conditions. Mais, au contraire, ce que l'Evangéliste veut surtout mettre en lumière, c'est que le droit de pardonner appartient à Jésus en vertu de son abaissement volontaire. Il pardonne en tant que Fils de l'homme. Or, le Fils de l'homme, c'est le Fils de Dieu abaissé au profit de l'humanité ; et comme cet abaissement a été complet, jusqu'à la mort, c'est donc bien la mort expiatoire de Jésus qui procure « à beaucoup » le pardon des péchés.

### § 23

La signification de la mort de Christ est encore touchée dans quelques passages de la digression I.

La Parabole des vignerons révoltés (12, 1-12), présente le meurtre du Fils unique comme la manifestation la plus éclatante de l'hostilité du peuple élu. Celui-ci est, pour sa punition, dépouillé de la vigne, mais la mort du Fils a pour heureuse conséquence de procurer la vigne à d'autres.

Nous rencontrons ici un point de vue qui sera largement développé dans les discours de l'Evangile de Jean. L'apôtre Paul aussi se montre très familiarisé avec cet ordre d'idées : les conséquences heureuses de la mort de Christ pour les disciples et pour l'Eglise en général. Or, on ne peut entrer dans le nouveau royaume que si l'on a obtenu la justice par le pardon. Il faut donc bien que la mort de Christ produise cet effet chez les croyants, autrement elle ne pourrait pas être considérée comme un événement heureux.

Cette idée est exprimée avec bien plus de force dans la citation du 118<sup>e</sup> psaume qui sert de commentaire à la Parabole des vignerons (Marc, 12, 10-11). « La pierre que les constructeurs ont dédaignée est devenue la pierre de l'angle ». Ici cependant l'attention est un peu détournée du crime et du châtement du peuple élu, pour se concentrer sur la pierre angulaire, c'est-à-dire sur l'abaissement et l'élévation de Christ lui-même. Mais l'édifice dont il est la pierre angulaire ne peut signifier que le peuple nouveau en opposition avec la nation réprouvée. Le point extrême de



l'abaissement du Sauveur c'est sa mort, et c'est précisément par sa mort qu'il fonde l'édifice de l'Eglise, c'est-à-dire une communauté d'hommes qui ont reçu le pardon des péchés, dont la fidélité contrastera avec la rébellion des premiers appelés.

## § 24

L'Evangile de Marc s'applique à mettre en relief le pouvoir prophétique de Jésus. Aux yeux de Marc cette prérogative est évidemment un des attributs de la divinité du Maître.

Nous ne nous arrêterons pas aux faits d'ordre secondaire, tels que la fréquente intuition qu'a eu Jésus des pensées secrètes de ses adversaires et de ses disciples, la prédiction du reniement de Saint-Pierre. Nous concentrerons notre attention sur les prophéties les plus retentissantes, celles qui concernent sa mort, sa résurrection, sa Parousie.

Trois fois, Jésus a annoncé sa passion, sa mort et sa résurrection. Si ces prédictions sont authentiques, il faut avouer que cette prescience constitue une preuve éclatante du caractère divin de son savoir.

Il ne faut donc pas s'étonner si l'on a mis en doute la partie de ces prédictions qui concerne sa résurrection. La principale de ces objections, qui ne manque pas de valeur, c'est la consternation, si véridiquement dépeinte, qu'éprouvèrent les disciples chaque fois que Jésus leur annonçait ses souffrances imminentes. S'il leur avait clairement dit qu'il sortirait de la tombe, qu'ils le reverraient de leurs yeux, leur abattement n'aurait-il pas été atténué? On peut répondre à cette objection que la tristesse des disciples s'explique de la manière la plus naturelle. Quand Jésus disait qu'il ressusciterait *après trois jours* (Marc ne connaît pas l'expression : *le troisième jour*), les disciples entendaient ces mots dans le sens où tout auditeur hébraïsant devait nécessairement l'entendre. Dans le langage

hébraïque la locution *le troisième jour* est identique à notre expression : *aussitôt après*.

Nous trouvons un exemple curieux de cette manière de s'exprimer dans la réponse que Jésus fit aux envoyés d'Hérode (Luc, 13, 32) : « Dites à ce renard : Je chasse les démons et j'achève de guérir aujourd'hui et demain, et le troisième jour je mourrai ». Or, Jésus ne voulait pas dire qu'il mourrait dans trois jours; on sait qu'il n'est mort que quelques mois plus tard. Mais il entendait dire qu'il mourrait à son heure, immédiatement après avoir terminé son œuvre terrestre.

Les disciples comprenaient donc que la résurrection de Jésus suivrait sa mort. Mais ils ne savaient pas et ne pouvaient pas savoir que Jésus leur réapparaîtrait corporellement après sa mort. Jésus ne leur a pas prédit cela en termes clairs. Autrement on ne s'expliquerait ni leur abattement après sa mort ni la peine qu'ils ont éprouvée à croire à sa résurrection (1).

Marc nous a conservé une courte notice, négligée par Matthieu et par Luc, qui corrobore singulièrement ce que nous venons de dire : Après la Transfiguration, Jésus interdit à ses disciples de parler à qui que ce soit de ce qu'ils ont vu, jusqu'au jour où le Fils de l'homme sera ressuscité des morts. Alors les disciples se demandent « ce que signifient ces mots : ressusciter des morts » (Marc, 9, 10). Evidemment ils ne se rendent pas compte de la portée de cette prédiction.

On voit par là que si, pour ceux qui vécurent après la Résurrection, le sens des prédictions du Christ était très clair, il ne l'était pas du tout pour le moment aux yeux des disciples; car ils pouvaient croire que Jésus ressusciterait, sans être obligés de savoir qu'il réapparaîtrait à leurs yeux sur cette terre.

(1) *Wendl. Lehre Jesu*, II, p. 542-545, expose fort bien cet ordre d'idées.

## § 25

Cette triple mention de la prédiction de la Résurrection, chez Marc, démontre que non-seulement Jésus a toujours établi une corrélation intime entre sa mort et sa résurrection, mais que l'Évangéliste avait parfaitement conscience de l'importance de ce fait. Cela n'est pas étonnant si nous réfléchissons qu'il fut l'élève de Pierre et de Paul.

Ces déclarations de Jésus complètent ce que nous disions plus haut de la valeur rédemptrice de sa mort.

Dans un sens plus général on peut affirmer que Jésus ne parle guère de sa mort sans y mêler l'arrière-pensée de sa résurrection.

C'est ce qui ressort des passages que nous venons d'étudier. Reprenons le passage suivant : « Celui qui veut être le plus grand, qu'il soit votre serviteur, comme aussi le Fils de l'homme, qui est venu pour servir, pour donner sa vie en rançon (Marc, 10, 43-45). Il est permis de compléter la pensée du Seigneur de la manière suivante : De même que ceux qui consentent à être serviteurs deviendront les plus grands, de même le Fils de l'homme, après être descendu au rang de serviteur, deviendra le Maître de tout, et après avoir donné sa vie, jouira d'une existence supérieure à son existence terrestre. Des idées analogues reviennent souvent dans l'enseignement de Jésus (Marc 8, 34-35 ; 9, 35 ; 10, 31 ; 12, 11).

Jésus veut-il dire que sa Résurrection sera la récompense de son dévouement, ou la preuve de la vertu rédemptrice de sa mort ? Ou bien la perspective de la Résurrection sert-elle simplement d'encouragement ou de consolation anticipée à lui-même ou à ses disciples ?

Ces questions, quelque légitimes qu'elles soient en elles-mêmes, s'écartent quelque peu des textes. Peut-être découvrira-t-on mieux le sens profond du rapprochement de la mort et de la résurrection en s'en référant à la signification de la Sainte-Cène. La communion du corps et du

sang de Christ garantit le pardon des péchés. L'effusion du sang établit une nouvelle Alliance. D'un autre côté, les fidèles ne peuvent pas entrer en communion avec un mort et la Nouvelle Alliance ne serait qu'un leurre si son fondateur n'était pas vivant. La rançon payée par un mort serait inefficace. Il faut donc à la fois que le Rédempteur soit mort et vivant. Nous ne pouvons pas nous passer du Fils de l'homme abaissé et mourant pour nous, et encore moins du Fils de Dieu vivant dans la gloire.

Jésus n'était pas théologien, sa tâche ne consistait pas à concilier cette antinomie apparente, d'autant moins que celle-ci se résout toute seule aux yeux de tous les hommes de bonne volonté. Il se borne à affirmer que sa vie est tout aussi nécessaire à notre salut que sa mort.

### § 26

Jésus a annoncé la destruction du temple et les catastrophes qui devaient accompagner cet événement, notamment les persécutions des apôtres, l'apparition de faux Messies, l'abomination de la désolation, la fuite des chrétiens (Marc, 13, 1-23).

Il a aussi prédit l'évangélisation des Gentils (13, 10; 14, 9; 12, 9).

Mais la prédiction qui a suscité le plus de controverses, c'est celle de son propre retour à la fin du monde pour exercer le jugement : « Quelques-uns de ceux qui sont ici ne goûteront pas la mort avant d'avoir vu le royaume de Dieu arriver en puissance » (9, 1). « Cette génération ne passera pas avant que toutes ces choses ne soient arrivées » (13, 30). En même temps il dit que « quant au jour et à l'heure, personne ne le sait, ni les anges, ni le Fils, excepté le Père » (13, 32).

Or, ni la Parousie, ni le Jugement n'ont eu lieu du vivant de la génération à laquelle Jésus s'adressait. Il faudrait donc en conclure qu'il s'est trompé et dans cette éventualité, que penser de sa divine prescience? Lui-même



semble du reste en faire bon marché puisqu'il dit qu'il ignore le moment précis de son retour.

Cette difficulté se résout d'elle-même lorsqu'on se rend compte des caractères inhérents à la prophétie en général. L'accomplissement des menaces et des promesses divines dépend toujours de l'attitude des hommes. Si les résolutions humaines étaient fixées d'avance, les promesses et les menaces de Dieu seraient une pure comédie. Il dépend des hommes de retarder le jugement et d'arrêter le cours de la colère divine. L'ignorance où le Fils de l'homme lui-même se trouve quant à ce jour et à l'heure de la Parousie ne tient donc pas à une impuissance métaphysique. Car, comment aurait-il pu avouer cette infériorité au moment même où il proclamait avec éclat sa suprématie sur le ciel et la terre ? Mais son ignorance tient surtout à la part qui est laissée à la responsabilité humaine, ou plutôt à la grâce, qui, en affranchissant les hommes, les rend capables de retarder le jugement.

Cet ordre d'idées mérite d'autant plus d'être pris en considération, qu'il est propre au prophétisme de l'Ancien Testament. Dieu menace, puis il se repent ; il promet, puis retire sa promesse. Tantôt sa longanimité l'emporte sur son juste ressentiment, tantôt le méchant est surpris par la colère du Très Haut. Tout le Nouveau Testament est imprégné de ces idées qui sont du reste à la base du plan du salut tel qu'il se déroule dans l'éducation du peuple élu, dans la vocation des païens et dans le développement de l'histoire du monde.

#### § 27

L'Evangile de Marc, si complet et si explicite en tout ce qui concerne la personne de Christ, nous donne des indications plus sommaires sur l'enseignement proprement dit de Jésus dont le sujet principal est, comme l'on sait, le Royaume de Dieu. Nous n'y trouvons ni le sermon sur la Montagne, ni tant d'autres discours reproduits par Matthieu

et par Luc. Notamment nous y cherchons en vain la plupart des paraboles qui ont trait au Royaume des Cieux. Malgré cela nous constaterons que Marc n'a rien omis, qu'il n'a rien voulu omettre de ce qu'il savait de l'enseignement de Jésus sur le Royaume des Cieux.

C'est Marc qui nous transmet le résumé le plus complet de la prédication initiale du Sauveur : « Le temps est accompli, le royaume de Dieu est proche, amendez-vous et croyez à la Bonne Nouvelle » (1, 15). Tout y est : L'accomplissement des prophéties, le royaume de Dieu venant sur terre dans la personne de son fondateur, en attendant qu'il se manifeste soit sous la forme d'une société idéale, soit par une catastrophe finale. Puis vient la justice, base de ce Royaume, et condition d'entrée dans ce royaume. Cette justice consiste dans la repentance et dans la foi en la Bonne Nouvelle.

En général, c'est dans les digressions intercalées dans le récit que nous chercherons les pensées que Marc veut inculquer à ses lecteurs : ce sont, comme nous l'avons déjà démontré, les séries **B, C, G, I, J**, auxquelles s'adjoint un passage de la série **E**.

La digression **B** (les cinq premiers conflits) qui est si importante au point de vue christologique, nous instruit sur la vraie justice en opposition avec celle dont se targuaient les Pharisiens et avec les pratiques ascétiques des disciples de Jean. La vraie justice résulte d'une guérison, elle rend joyeux, car elle nous met en communion avec le médecin des âmes et avec l'Epoux, dispensateur de la joie. La guérison du paralytique nous montre que la justice n'est autre chose que le pardon des péchés offert à ceux qui se repentent.

## § 28

Dans la série **C** Marc a réuni tout ce qui concerne la marche du royaume de Dieu et son essence.

D'abord Jésus choisit les douze pour être avec lui. Il les enverra prêcher et guérir les malades. C'est le premier pas vers la constitution d'une société nouvelle (3, 14-15).

L'incrimination des Scribes lui fournit l'occasion de déclarer que le royaume qu'il fonde dépasse en puissance celui de Satan et que ce dernier sera vaincu et anéanti (3, 27).

Ceux qui feront partie de son royaume et qui feront la volonté de Dieu seront la vraie famille du Christ (3, 35).

Le nouveau royaume ressemblera à un champ qui portera une ample moisson (4, 8). Les deux paraboles de la semence qui grandit, et du grain de moutarde, signifient que le royaume de Dieu possède en lui-même une force d'expansion irrésistible, mais qui se développe lentement.

Nous sommes loin, il est vrai, du riche cycle des sept paraboles que nous trouvons dans l'Evangile de Matthieu. Si nous ne possédions que l'Evangile de Marc nous ne nous représenterions pas bien le rapport du lent développement terrestre du royaume divin avec son achèvement lors du jugement final. Jusqu'ici c'est plutôt son caractère terrestre que son épanouissement définitif qui s'impose à nous. Mais la suite nous démontrera que l'Evangile de Marc est loin de cacher la notion eschatologique du royaume des cieux.

## § 29

D'autre part, Marc nous renseigne très exactement sur les motifs qui ont dicté à Jésus le choix de la parabole comme forme d'enseignement. Et comme ces motifs tiennent de très près à la question même du Royaume de Dieu, il y a lieu de les étudier avec soin.

La parabole, pareille à l'apologue et à la fable, a pour but de mettre une vérité morale à la portée des intelligences les plus simples.

Cependant Jésus dit expressément qu'il se sert de la parabole pour que les *gens du dehors* (Marc, 4, 10) soient

frappés d'aveuglement, et pour qu'ils ignorent le mystère du Royaume de Dieu. Comment s'expliquer que Jésus ait choisi pour cela la forme la plus propre à intéresser, à charmer, à instruire une foule accourue de toute part et écoutant ses paroles avec avidité ?

Nous trouvons la clef de l'énigme dans le texte de Marc que Matthieu n'a qu'imparfaitement reproduit. Jésus distingue en réalité entre trois catégories d'auditeurs : ceux du dehors, ses vrais disciples, et la foule indécise, sympathique pour le moment. Car il n'est pas probable que Jésus ait compris d'emblée celle-ci dans cette dénomination dédaigneuse : « ceux du dehors ».

Ceux du dehors, ce sont les adversaires déclarés, qui ne veulent pas s'amender et qui sont amenés vers Jésus par une curiosité malveillante. Ceux-là ne comprendront pas les paraboles, car ils ne veulent pas comprendre. Jésus leur parle en paraboles *afin que*, entendant, ils n'entendent pas. Il ne faut pas insister sur le sens paradoxal de cet *afin que*, qui est emprunté à la citation d'Esaïe. Matthieu (13, 13) atténue cet *afin que* en mettant : *parce que*. Le sens est le même : Jésus veut dire que plus ses adversaires entendent, moins ils comprennent.

Quant aux vrais disciples, ils trouveront dans les paraboles beaucoup plus qu'ils n'en attendent, grâce aux explications et en général aux enseignements de Jésus, car, de même que la lumière est faite pour être mise sur le chandelier, de même les vérités de l'Evangile et le mystère du Royaume de Dieu, doivent leur être révélés d'une manière spéciale (Marc, 4, 21). De plus il sera mesuré aux disciples de la mesure dont ils auront mesuré : s'ils ont des oreilles pour entendre, s'ils apportent de la bonne volonté, il leur sera mesuré une portion plus grande d'intelligence et de connaissance. A celui qui a (la foi, la bonne volonté), il lui sera beaucoup donné (Marc, 4, 24-25). A cela s'ajoute la vérité subsidiaire que ce qui est secret doit paraître au grand jour ; or voilà justement le but de la Parabole.



Entre les douze et les gens du dehors est placée provisoirement la foule indécise. Si elle ne comprend pas d'emblée le sens profond des paraboles, elle en retire pourtant quelque profit. La forme attrayante excite son attention. Le peu qu'elle comprend réveille chez beaucoup le désir d'en connaître davantage et ainsi le but éducateur du Seigneur est atteint.

Il est clair que les observations que Jésus adresse aux disciples, et que nous venons d'analyser plus haut, s'adressent aussi à la foule.

Mais d'autre part la parole sévère que Jésus adresse aux gens du dehors est aussi une prophétie concernant la foule. Car celle-ci, encore indécise pour le moment, deviendra bientôt indifférente et même hostile. Le Messie sera rejeté par son peuple, et alors les paroles du prophète Esaïe s'appliqueront à son aveuglement et à son endurcissement définitif (Jean, 12, 37-40).

En résumé, Jésus promet aux siens une connaissance croissante et une révélation progressive du mystère un Royaume de Dieu. Or, en ces matières, connaître c'est être. On ne peut approfondir ce mystère qu'en ayant un cœur pur et en persévérant dans la foi.

Le discours sur l'impureté, précédé d'une critique acerbe du formalisme impie des Scribes et des Pharisiens (série E, Marc 7, 1-23), aborde de nouveau la question de la vraie et de la fausse justice qui se confond avec celle du Royaume de Dieu, parceque la justice en est à la fois la condition essentielle et le signe distinctif. La vraie justice, dit Jésus, procède des dispositions intimes du cœur et ne consiste pas seulement dans l'accomplissement de certains rites, car, c'est du cœur que sortent les mauvaises pensées, etc. La conséquence en est que les bonnes pensées ne peuvent sortir que d'un cœur régénéré par la grâce.

## § 31

Les sentences que nous trouvons au commencement de la digression **G** (9, 33-50), ne constituent pas un discours d'ensemble. Nous ne pouvons donc y chercher que des enseignements fragmentaires sur le Royaume de Dieu et la justice. Retenons seulement une leçon d'humilité (9, 35), de charité (9, 37. 41. 50) et passons au discours sur le scandale (9, 42-48) qui traite notamment des sacrifices à faire pour être digne d'entrer dans le royaume de Dieu (47) ou dans la vie (43, 45). Cette dernière expression mérite d'attirer notre attention. Jésus dit qu'il vaut mieux entrer dans « la vie » que d'être brûlé dans la géhenne. Il veut donc parler de la vie future, et comme d'autre part il semble assimiler, en ce passage du moins, la Vie et le Royaume de Dieu, il s'en suit que celui-ci signifie dans notre passage, non pas une réalité terrestre, présente, mais une chose à venir, qui ne se réalisera qu'après le jugement.

Déjà un peu plus haut (9, 1), Jésus a parlé du royaume de Dieu qui viendra avec puissance lorsque le Fils apparaîtra dans la gloire de son Père pour juger cette génération perverse.

Le Royaume de Dieu comprend donc deux ordres d'idées : tantôt c'est une société idéale, mais présente et terrestre, tantôt il s'agit d'une réalité future qui surviendra après la fin du monde. Marc représente Jésus passant d'un point de vue à l'autre sans transition.

Ainsi la même digression **G** nous montre Jésus en qualité de législateur du nouveau royaume qu'il est venu fonder sur terre. Jésus ne promulgue pas une loi nouvelle, mais il explique le vrai sens de l'ancienne loi : dans la nouvelle Economie le mariage aura un caractère profondément moral : ce sera une union indissoluble (10, 8-9). Les enfants ne seront pas exclus de la société nouvelle, car le Royaume des Cieux est à eux (10, 14-15). Le

royaume est ici représenté comme un don ; en réalité, le véritable don c'est la justice du Royaume divin, c'est la vie éternelle. C'est un don de Dieu que d'entrer dans la société idéale dont Jésus est le chef.

L'ambition du jeune homme riche est d'hériter de la vie éternelle. Nous avons vu plus haut que les expressions *Royaume de Dieu* et *vie* sont souvent synonymes. On peut admettre que le jeune homme a ici en vue la vie à venir. Jésus semble favoriser cette explication puisqu'il conseille au jeune homme de renoncer à ses richesses pour avoir un trésor dans le ciel.

Mais cela ne ressort pas absolument du texte. Au contraire toute l'attention du jeune homme riche et de Jésus est tournée vers ce qu'il faut faire ici-bas, non pas précisément pour obtenir la vie éternelle en récompense, mais pour être sûr dès maintenant de la posséder virtuellement. Avoir un trésor dans le ciel, c'est pratiquer dès ici-bas le renoncement et jouir sans retard des bénédictions qui résultent de cet état d'esprit. Si au chapitre 8, 24, Jésus dit qu'il faut porter la croix, renoncer à la vie pour obtenir la vie, il n'est pas sûr qu'il se borne à proposer aux siens une excellente spéculation à la suite de laquelle la vie future ne leur échappera pas. Il veut dire aussi sans doute que dès ici-bas, ils possèdent la vie, c'est-à-dire un bien supérieur aux richesses (10, 21), et même à la vie du corps (8, 35). Si l'avarice devient un empêchement pour « entrer dans le royaume de Dieu » (10, 24), Jésus ne veut pas dire précisément que le verdict suprême sera terrible pour les avarés, mais qu'ils éprouvent dans leur propre cœur infiniment de peine à se joindre de leur plein gré à ceux qui le suivent en portant leur croix (Marc, 10, 24-25).

La sentence suivante de Jésus (10, 29-30) confirme cette manière de voir, car elle promet des dédommagements à la fois présents et futurs, terrestres et célestes à ceux qui auront tout quitté pour le suivre : « Celui qui a quitté maison, frères, sœurs, femme, enfants, père, mère, champs

à cause de moi, recevra cent fois plus de maisons, de frères, de sœurs, etc. *dans ce temps*, en sus des persécutions, et la vie éternelle dans le temps à venir ». Or quels sont ces centaines de frères et de sœurs ? Ce ne peut être que l'Eglise qui deviendra, dans les temps de persécution, la famille spirituelle des persécutés.

Pour la première fois dans Marc nous trouvons une allusion au futur jugement dans la parole suivante : Les premiers seront les derniers, les derniers seront les premiers (Marc, 10, 31). En effet ce juste retour ne saurait avoir lieu ici-bas qu'exceptionnellement. Il sera réalisé dans le ciel.

Ce même ordre d'idées est développé dans la réponse aux fils de Zébédée : Ceux qui vident le calice amer et qui consentent à être les serviteurs de tous, entreront dans la gloire (10, 42-44).

En général le terme de Royaume de Dieu signifie plus particulièrement soit l'Eglise, soit la société idéale mais terrestre fondée sur la justice.

Ce royaume n'atteindra son complet développement qu'après le jugement lors du rétablissement final.

### § 32

Dans la série I, la question du royaume de Dieu est également touchée tantôt directement, tantôt indirectement : Les vigneron assassins seront exclus de la vigne, c'est-à-dire de la communauté nouvelle sur terre dont Jésus est le chef (12, 9).

Le royaume divin n'a rien de commun avec les empires terrestres qui se meuvent dans une tout autre sphère : Donnez à César ce qui est à César (12, 17). La loi fondamentale du nouveau règne consiste à donner à Dieu ce qui appartient à Dieu.

Jésus est le souverain législateur de la nouvelle société : Tu aimeras le Seigneur, ton Dieu.... et ton prochain comme toi-même (12, 30-31). Mais la loi nouvelle n'est pas autre



chose que l'ancienne bien comprise. La justice du Royaume de Dieu consiste dans l'amour de Dieu, et suppose un changement complet dans les dispositions du cœur.

La satire contre les Scribes (12, 38-40), développe le même sujet sous son côté négatif. De même Jésus prend occasion de la pite de la veuve pour critiquer une charité prétentieuse qui est l'opposé des sentiments qu'éprouvent les vrais membres du royaume divin.

### § 33

Le discours du chapitre 13 (J.) contient les enseignements de Jésus concernant l'accomplissement final du règne de Dieu. Jésus lui-même reviendra sur les nuées, avec puissance et gloire; il enverra les anges et rassemblera les élus des quatre vents (13, 26-27). Les élus, ce sont ceux qui auront persévéré jusqu'à la fin, malgré les persécutions (13, 13), et en faveur desquels il raccourcira ces jours d'affliction. Jésus ne parle du jugement qu'indirectement, mais le contexte indique clairement que tous ne seront pas élus; il faut veiller pour ne pas être surpris dans l'impénitence.

Enfin nous rencontrons un dernier passage où Jésus prend le terme du Royaume de Dieu dans le sens de Royaume céleste. Je ne boirai plus du fruit de la vigne jusqu'au jour où je boirai le vin nouveau dans le Royaume de Dieu (14, 25).

En résumé, le Royaume de Dieu, d'après l'Evangile de Marc, comprend la cité terrestre, l'Eglise d'ici-bas, la communauté des humbles, des persécutés, des justes, — et la cité céleste qui sera définitivement constituée à partir du jour où le Seigneur reviendra pour le jugement.

Marc s'est appliqué avant tout à grouper les déclarations et les épisodes qui concourent à proclamer Jésus Fils de Dieu. Il n'est donc pas sûr qu'il ait eu particulièrement le dessein d'exposer les enseignements de Jésus sur le Royaume de Dieu, sa marche et son essence. Le témoignage de son Evangile en faveur d'une conception à la fois terrestre et

céleste du Royaume divin, est donc d'autant plus concluant qu'il est moins prémédité.

### § 34

L'Evangile de Marc porte un caractère à la fois historique et didactique. Il devait servir à l'instruction des fidèles. Certes, Marc aime à raconter ; il est même celui des Evangélistes qui s'acquitte le mieux de sa tâche de narrateur. Ses récits sont pittoresques et vivants ; ils sont entraînants. Mais le cadre général de son histoire est artificiel. Il s'agit de scènes de la vie de Jésus, plutôt que d'une chronique complète. Il ne veut décrire ni la marche du ministère de Jésus, ni les progrès de l'hostilité des adversaires, ni ceux des disciples. Les digressions interrompent et entravent le récit, mais elles mettent en valeur la personne et l'enseignement de Jésus. Sa grande préoccupation, dès le début, est de montrer que Jésus est le Fils de Dieu. Ce soin constant empêche que son Evangile apparaisse comme une œuvre composite. Les mémoires de Pierre, les emprunts faits à la tradition orale ou écrite, la relation de la Passion, tous ces éléments divers dont se compose cet Evangile se fondent harmonieusement, car tous les rayons lumineux se concentrent sur la personne du Fils de Dieu. De là l'effet puissant qu'il a de tout temps produit sur les lecteurs et auquel ni Matthieu ni Luc n'ont pu se soustraire.

---

## DEUXIÈME PARTIE

---

# L'ÉVANGILE DE LUC

---

### § 35

Bien que cet Évangile soit évidemment postérieur à celui de Matthieu, nous en étudierons la composition avant de passer à l'examen critique de ce dernier. Cette résolution nous a été dictée par la considération suivante : Luc et Matthieu ont puisé une grande partie de leurs informations dans une source commune, différente de l'Évangile de Marc. Ce sera précisément l'objet de cette étude d'établir les éléments qu'ils ont empruntés à ce document. Nous démontrerons par la suite que Luc s'est borné le plus souvent à transcrire le contenu de cette source sans de trop grandes modifications. Il en a conservé non seulement le texte primitif, mais aussi, autant qu'on peut en juger, l'ordre et la disposition. Matthieu, au contraire, lui a fait subir de nombreuses modifications, surtout quant à la disposition des parties dont se compose ce document. Il vaut donc mieux commencer par l'étude du texte de Luc.

Quel a été le but et la règle de Luc ?

Luc, un des compagnons de route de Paul, notamment lors de son naufrage, était un médecin grec que Paul nomme à plusieurs reprises dans les épîtres de la captivité (Col. 4, 14 ; Philémon 24 ; 2 Timothée 4, 11).

Voici comment il s'exprime lui-même dans la préface de son Evangile sur le but qu'il poursuit et la méthode qu'il emploie :

Il se propose d'établir la vérité des doctrines et des récits (λόγον) dans lesquels Théophile a été instruit (1, 4). Nous pensons qu'il veut parler ici d'une instruction doctrinale basée sur des récits, car dans la première église l'instruction chrétienne se donnait surtout sous forme de récits évangéliques.

A cet effet il écrit à l'intention de son ami l'histoire des faits qui se sont passés depuis le commencement, après s'en être soigneusement enquis.

Il fait remarquer qu'avant lui beaucoup d'autres ont entrepris de retracer dans l'ordre cette histoire, d'après le témoignage de ceux qui en furent dès le commencement les témoins oculaires et qui devinrent les serviteurs de la parole (1, 2).

Luc dit donc expressément qu'il ne connaît les événements que par l'intermédiaire d'autres historiens qui ont été en rapport avec des témoins oculaires. S'il promet de suivre les traces de ceux qui ont raconté les faits dans l'ordre, cela signifie qu'il entend disposer, selon une méthode qui lui est propre, les matériaux qu'il a réunis. Pourtant il ne le fait pas à un point de vue exclusivement historique, puisque son but est d'instruire son ami et de le confirmer dans la vraie doctrine.



## I. Rapports entre les Évangiles de Luc et de Marc

## § 36

Il suffit de jeter un coup d'œil sur l'Évangile de Luc pour constater qu'il a largement utilisé l'Évangile de Marc. En effet, le texte du 2<sup>e</sup> Évangile a passé presque tout entier dans le 3<sup>e</sup> Évangile (Luc, 4, 31 — 6, 19; 8, 1 — 9, 50; 18, 15 — 21, 34), ainsi que le démontre le tableau suivant :

Tableau comparé de la concordance de Luc  
et de Marc

|                                                     | Marc         | Luc                                         |
|-----------------------------------------------------|--------------|---------------------------------------------|
| La vocation des 4 premiers disciples . . . . .      | 1, 16-20     | (cp. 5, 1-11)                               |
| Guérison du démoniaque . . . . .                    | 1, 21-29     | 4, 31-37                                    |
| Guérison de la belle-mère de Pierre. . . . .        | 1, 29-34     | 4, 38-39                                    |
| Autres guérisons et Prédication . . . . .           | 1, 35-39     | 4, 40-43                                    |
| Guérison du lépreux . . . . .                       | 1, 40-45     | 5, 12-16                                    |
| Guérison du paralytique . . . . .                   | 2, 1-12      | 5, 17-26                                    |
| Vocation de Lévi, les péagers . . . . .             | 2, 13-17     | 5, 27-32                                    |
| Réponse aux disciples de Jean . . . . .             | 2, 18-22     | 5, 33-39                                    |
| Les 2 conflits sabbatiques. . . . .                 | 2, 23 — 3, 6 | 6, 1-11                                     |
| La foule presse Jésus . . . . .                     | 3, 7-12      | 6, 17-19 (b)                                |
| Vocation des douze . . . . .                        | 3, 13-19     | 6, 12-16 (a)                                |
| Apologie de Jésus, péché contre le Saint-Esprit . . | 3, 20-30     | (cp. 11, 15 ss)                             |
|                                                     |              | Première<br>intercalation<br>(6, 20 — 8, 3) |
| La mère et les frères de Jésus . . . . .            | 3, 21-25     | (b) 8, 19, 21                               |
| Parabole du semeur, explication. . . . .            | 4, 1-20      | (a) 8, 4 — 18                               |
| La lumière sous le boisseau . . . . .               | 4, 21        | 8, 16                                       |
| Le secret révélé. . . . .                           | 4, 22-23     | 8, 17                                       |
| La mesure dont vous mesurerez. . . . .              | 4, 24        | (6, 38)                                     |
| Celui qui a, il lui sera donné. . . . .             | 4, 25        | 8, 18                                       |
| La semence qui grandit . . . . .                    | 4, 26-29     | —                                           |
| Le grain de moutarde . . . . .                      | 4, 30-32     | cp. 13, 18-19                               |
| Jésus parle en paraboles . . . . .                  | 4, 33-34     | —                                           |
| Jésus apaise la tempête . . . . .                   | 4, 35-41     | 8, 22-25                                    |
| Le démoniaque gadarénien . . . . .                  | 5, 1-20      | 8, 26-39                                    |
| La fille de Jaïrus, etc . . . . .                   | 5, 21-43     | 8, 40-56                                    |

|                                                                            | Marc       | Luc                                      |
|----------------------------------------------------------------------------|------------|------------------------------------------|
| Jésus repoussé à Nazareth . . . . .                                        | 6, 1-6     | (cp. 4, 16 ss)                           |
| Mission des douze . . . . .                                                | 6, 7-13    | 9, 1-6                                   |
| Peur d'Hérode . . . . .                                                    | 6, 14-16   | 9, 7-9                                   |
| Décollation de Jean-Baptiste . . . . .                                     | 6, 17-29   | —                                        |
| Retour des apôtres. . . . .                                                | 6, 30      | 9, 10                                    |
| Multiplication des pains . . . . .                                         | 6, 31-44   | 9, 11-17                                 |
| <hr/>                                                                      |            |                                          |
| Jésus marche sur les flots . . . . .                                       | 6, 45-52   | —                                        |
| Retour et guérison. . . . .                                                | 6, 53-56   | —                                        |
| Des ablutions et des traditions . . . . .                                  | 7, 1-13    | (cp. 11, 38)                             |
| De l'impureté . . . . .                                                    | 7, 14-23   | —                                        |
| La Syro-Phénicienne . . . . .                                              | 7, 24-30   | —                                        |
| Guérison du sourd-muet . . . . .                                           | 7, 31-37   | (cp. 11, 14)                             |
| Deuxième multiplication des pains . . . . .                                | 8, 1-9     | —                                        |
| Les Pharisiens demandent un signe. . . . .                                 | 8, 10-13   | (cp. 11, 29)                             |
| Le levain des Pharisiens . . . . .                                         | 8, 14-21   | (cp. 12, 1)                              |
| Guérison de l'aveugle de Bethsaïda. . . . .                                | 8, 22-26   | —                                        |
| <hr/>                                                                      |            |                                          |
| La confession de Pierre et Prédiction de la Passion. . . . .               | 8, 27-31   | 9, 18-22                                 |
| Arrière Satan . . . . .                                                    | 8, 32-33   | —                                        |
| Exhortation aux disciples. . . . .                                         | 8, 34—9, 1 | 9, 23-27                                 |
| Transfiguration . . . . .                                                  | 9, 2-10    | 9, 28-36                                 |
| Elie est venu . . . . .                                                    | 9, 11-13   | —                                        |
| Guérison du lunatique, 2 <sup>e</sup> Prédiction de la Passion . . . . .   | 9, 14-32   | 9, 37-42                                 |
| Dispute sur la Préséance; chasser les démons au nom<br>de Christ . . . . . | 9, 33-40   | 9, 43-45                                 |
| Discours sur le scandale . . . . .                                         | 9, 42-48   | (cp. 17, 2)                              |
| Le sel qui perd sa saveur. . . . .                                         | 9, 49-50   | (cp. 14, 34)                             |
| Du divorce . . . . .                                                       | 10, 1-12   | (cp. 16, 18)                             |
| <hr/>                                                                      |            |                                          |
|                                                                            |            | Grande<br>intercalation<br>(9, 51—13, 4) |
| Jésus bénit les enfants . . . . .                                          | 10, 13-16  | 18, 15-17                                |
| Le jeune homme riche; du renoncement . . . . .                             | 10, 17-31  | 18, 18-30                                |
| 3 <sup>e</sup> Prédiction de la Passion . . . . .                          | 10, 32-34  | 18, 31-34                                |
| Réponse aux fils de Zébédée, . . . . .                                     | 10, 35-45  | (cp. 12, 50;<br>22, 23-26)               |
| L'aveugle de Jéricho . . . . .                                             | 10, 46-52  | 18, 35-43                                |
| L'entrée à Jérusalem . . . . .                                             | 11, 1-11   | 19, 28-38                                |
| Le figuier stérile . . . . .                                               | 11, 12-14  | —                                        |

|                                                              | Marc          | Luc                         |
|--------------------------------------------------------------|---------------|-----------------------------|
| Jésus chasse les vendeurs. . . . .                           | 11, 15-19     | 19, 45-48                   |
| La foi qui transporte prière et pardon . . . . .             | 11, 20-26     | —                           |
| Baptême de Jean, les Vignerons, la pierre angulaire. . . . . | 11, 27-12, 12 | 20, 1-19                    |
| Questions du cens et de la Résurrection . . . . .            | 12, 13-27     | 20, 20-40                   |
| Le plus grand commandement . . . . .                         | 12, 28-34     | (cp. 10, 25 <sup>ss</sup> ) |
| Christ, fils de David . . . . .                              | 12, 35-37     | 20, 41-44                   |
| Gardez-vous des Scribes! Pite de la veuve. . . . .           | 12, 38-44     | 20, 45—21, 4                |
| Destruction du temple. Quel signe? . . . . .                 | 13, 1-4       | 21, 5-7                     |
| Faux prophètes, guerres, persécutions. . . . .               | 13, 5-9       | 21, 8-13                    |
| L'Evangile prêché à toutes les nations . . . . .             | 13, 10        | —                           |
| Promesse du Saint-Esprit. Dissensions . . . . .              | 13, 14-13     | 21, 14-17                   |
| L'abomination de la désolation et la fuite. . . . .          | 13, 14-20     | 21, 21-24                   |
| Pseudo-Messies et faux prophètes . . . . .                   | 13, 21-23     | (cp. 18-23)                 |
| Signes du Ciel et Parousie . . . . .                         | 13, 24-27     | 21, 25-28                   |
| Parabole de la branche (Luc : le figuier) . . . . .          | 13, 28-29     | 21, 29-31                   |
| Cette génération ne passera pas. . . . .                     | 13, 30        | 21, 32                      |
| Le Ciel et la Terre passeront; etc. . . . .                  | 13, 31        | 21, 33                      |
| Nul ne connaît le jour. . . . .                              | 13, 32        | —                           |
| Veillez et priez . . . . .                                   | 13, 33        | 21, 34-36                   |
| Parabole du maître et des serviteurs . . . . .               | 13, 34-37     | —                           |

Nous donnons plus loin le tableau de la concordance des récits de la Passion.

### § 37

Ces emprunts faits à l'Evangile de Marc, sont le plus souvent textuels. Cependant nous trouvons parfois des divergences de détail entre les deux textes, et même Luc omet de temps en temps de reproduire soit des passages isolés, soit des morceaux plus longs de l'œuvre de Marc.

Nous allons examiner avant tout ces divergences et ces omissions

Nous n'insisterons pas sur la version beaucoup plus étendue que Luc nous donne du ministère du Précurseur et de la Tentation. Il ne s'agit pas d'une simple variante du récit de Marc, mais d'un texte très développé, alors que Marc ne connaissait qu'une relation très courte d'origine différente (1).

(1) Voyez les §§ 136 et 177.

Quand Luc veut nous donner sur un fait une version différente de celle de Marc, il use d'un procédé littéraire qui lui est propre et grâce auquel il prévient lui-même le lecteur de la liberté qu'il prend : Il déplace le fait. C'est la méthode de la *transposition*.

Par exemple, il veut remplacer le récit de la scène de Nazareth, qu'il a trouvé chez Marc, par un morceau d'une provenance différente qui contient notamment un important discours du Seigneur. Que fera-t-il ? Il déplacera l'incident.

Marc mentionne cet épisode assez tard, après le retour du pays des Gadaréniens et la résurrection de la fille de Jaïrus. Luc l'a mis en tête du ministère de Jésus.

Ceci en dit long sur la méthode que dans la Préface il déclare suivre. Sa règle n'est pas du tout de rétablir ou de respecter la suite chronologique des faits, mais de choisir entre deux versions du même fait la plus complète, et pourtant d'éviter toute confusion en cherchant pour le nouveau texte dans quelqu'autre partie du récit évangélique une place aussi apte que possible à en faciliter l'intelligence. Il faut avouer que pour la scène de Nazareth, il a admirablement réussi.

Un autre exemple de cette méthode nous est fourni par le morceau qui remplace le récit primitif de la vocation des quatre premiers apôtres (Marc, 1, 16-20). On sait que Luc nous donne la narration d'un fait analogue, où figure avant tout la pêche miraculeuse. Au lieu de placer cette scène, d'après Marc, au début du ministère galiléen, Luc la met à la suite des premières guérisons et d'une tournée en Galilée (Luc, 5, 1-11).

Il en est de même de l'Apologie de Jésus (Marc 3, 20-30), que Luc déplace parce qu'il nous en donne une version beaucoup plus complète (Luc 11, 15 ss).

Dans le récit de la Passion, nous ne constaterons pas moins de six transpositions de ce genre (1).

(1) Voyez le § 94.



## § 38

Luc a utilisé, à côté de Marc, d'autres sources dont il a été obligé d'intercaler les éléments dans le corps même des emprunts faits au second Evangile. Cette opération qui eût été singulièrement délicate s'il avait voulu fixer rigoureusement la suite exacte des faits, a été facilitée par de petits remaniments dans l'ordre des faits adopté par Marc. Il s'agit d'une application spéciale de la méthode de la transposition, que nous appellerons *l'interversion*.

Par exemple, Luc veut placer le discours sur la montagne au moment où, d'après Marc (3, 7-12), la foule accourue de toutes les contrées, presse Jésus, et où celui-ci monte sur une montagne (Marc, 3, 13), pour choisir les douze (Marc, 3, 14). Il lui faut donc intercaler le sermon sur la montagne à la place où Marc rapporte la vocation des douze. Mais Luc ne veut pas passer sous silence la vocation des douze. Il la place donc quelques versets plus haut. De là une interversion. Marc rapporte : 1) le Concours du peuple; 2) la retraite sur la Montagne; 3) la Vocation des douze. Luc intervertit l'ordre des faits de la manière suivante : 1) la Vocation des douze; 2) le Concours du peuple; 3) le sermon sur la Montagne.

Chez Marc l'épisode de la mère et des frères de Jésus précède la parabole du Semeur (Marc, 3, 31-35). Luc le transporte après la Parabole (Luc, 8, 19-22). Pourquoi cette interversion? Parce qu'avec le Sermon sur la Montagne, Luc a intercalé dans le texte de Marc plusieurs morceaux qui, dans le document original, lui faisaient suite (la mission de Jean-Baptiste, l'onction par la pécheresse, les femmes de Galilée). Si l'épisode de la mère et des frères de Jésus était venu à leur suite, on n'aurait guère compris l'occasion qui donna naissance à cet incident. Luc l'a donc transporté après la parabole du Semeur, sans doute parce que celle-ci introduit admirablement la parole de Jésus sur ceux qui font la volonté du Père.

## § 39

En troisième lieu, Luc évite avec soin les répétitions, même alors qu'il s'agit de faits différents entièrement entre eux, mais présentant quelque analogie. Il est certain que l'onction de Béthanie, rapportée par Marc, ne doit pas être confondue avec la scène de la pécheresse repentante. Néanmoins, Luc passe sous silence la scène de Béthanie.

Ceci nous amène aux *omissions* proprement dites de parties plus ou moins considérables de Marc que nous constatons chez Luc. En voici la liste :

La vocation des quatre (Marc, 1, 16-20).

La parabole de la graine qui lève (Marc, 4, 26-29).

La décollation de Jean-Baptiste (Marc, 6, 17-29).

Luc omet aussi un assez long passage de Marc (6, 45 — 8, 16) qui comprend les morceaux suivants :

Jésus marche sur les flots ;

Retour et guérisons nombreux ;

Des ablutions et des traditions ;

De l'impureté ;

La Syro-Phénicienne et le voyage aux confins de Tyr ;

La guérison du sourd-muet ;

La deuxième multiplication des pains ;

La demande d'un signe ;

Le levain des Pharisiens ;

La guérison de l'aveugle de Bethsaïda.

Il est vrai que l'on trouve éparses dans d'autres parties non dépendantes de Marc, une allusion lointaine aux ablutions (Luc, 11, 38), un court récit de la guérison d'un sourd (Luc, 11, 14), deux sentences qui ont trait à la demande d'un signe (Luc, 11, 29) et au levain des Pharisiens (Luc, 12, 1).

Mais le corps même de cette portion si importante du récit de Marc manque chez Luc. On a pensé que, étant donné le public hellénisant auquel il s'adressait, l'omission de tout ce qui se rapporte à des coutumes juives s'explique

tout naturellement. Voilà pourquoi Luc n'aurait reproduit ni les sentences sur les ablutions et les traditions, ni le discours sur l'impureté. Quant à l'histoire de la Syro-Phénicienne, elle pouvait choquer des païens fraîchement convertis. On peut aussi, à la rigueur, expliquer le silence de Luc sur la deuxième multiplication des pains par le souci qu'il montre généralement d'éviter toute répétition. Mais pourquoi aurait-il oublié la marche de Jésus sur les flots, la retraite aux confins de Tyr et de Sidon, le second voyage dans le Nord, la guérison de l'aveugle de Bethsaïda ?

M. Reuss suppose que l'exemplaire de l'Evangile de Marc que possédait Luc, présentait une lacune entre les chapitres 6, 45 et 8, 26.

Il semble, en effet, impossible de résoudre ce problème sans avoir recours à quelque hypothèse de ce genre.

L'omission de la parabole de la graine et de la décollation de Jean-Baptiste s'explique, par contre, assez facilement : la parabole de Marc a une grande analogie avec d'autres, telles que le grain de moutarde, le levain qui fermente, etc. La décollation de Jean-Baptiste n'a qu'une relation indirecte avec le récit évangélique.

Restent à signaler quelques rares omissions qui, pour la plupart, concernent des passages assez courts de l'Evangile de Marc.

Pierre arrête Jésus. Arrière Satan ! (Marc, 8, 32-33).

Un assez long passage qui comprend les discours sur le scandale et une discussion sur le divorce (Marc, 9, 4 — 10, 12).

Jean-Baptiste est Elie (Marc, 9, 11-12).

Les serviteurs qui attendent leur maître (Marc, 13, 34-37).

L'Evangile prêché à toutes les nations (Marc, 13, 10).

Nul ne connaît le jour, etc. (Marc, 13, 32).

Le figuier stérile, la foi qui transporte les montagnes, la prière et le pardon des offenses (Marc, 11, 12-14 ; 20-26).

Le plus grand commandement (Marc 12, 28-34).

Cette dernière omission s'explique par le fait que Luc raconte autre part une question et une réponse identiques comme introduction à la parabole du bon Samaritain (Luc 10, 25 ss).

En outre, Luc reporte dans d'autres contextes et en s'inspirant d'autres sources, plusieurs sentences qui ont quelque analogie avec des passages correspondants de Marc : un discours sur le scandale (Luc 18, 2), sur le sel sans saveur (Luc 14, 34), sur le divorce (Luc 16, 18), quelques passages de la réponse aux fils de Zébédée (Luc 12, 50; 22, 25-26) et la prédiction des faux Messies (17, 23). Luc place aussi la Parabole du grain de moutarde dans un autre contexte; sans doute il l'a tirée d'une autre source. (Luc 13, 18-19).

#### § 40

Le texte de Marc a subi en entrant dans le corps de l'Evangile de Luc des modifications de détail qu'il importe d'examiner avec soin.

Avant tout, nous ferons remarquer que si Luc laisse parfois tomber un détail pittoresque du texte original, s'il ajoute un mot qui reflète sa propre pensée, jamais il ne résume. Il semble que ce procédé, où Matthieu est passé maître, lui soit peu familier.

On pourrait nous objecter néanmoins certaines relations de Luc, sensiblement plus courtes que les morceaux correspondants de Marc, qui ont quelque peu l'apparence de résumés. Nous voulons parler surtout du récit de l'entrée de Jésus à Jérusalem et de la scène de Gethsémané. Cependant un examen attentif des textes nous prouvera que ces prétendus résumés sont tout simplement d'autres relations empruntées à d'autres sources.

Dans la relation de l'entrée à Jérusalem, Luc suit Marc presque mot pour mot jusqu'au moment où les disciples asseyent Jésus sur l'âne (Marc 11, 1 ss. = Luc 19, 28 ss. A partir de là (Luc 19, 36), le texte de Marc est brusque-



ment abandonné. Luc ne fait pas mention des branches d'arbres jetées sur le chemin. C'est qu'il est pressé d'intercaler dans le texte de Marc l'épisode suivant : Arrivés au pied de la montagne des oliviers, la foule des disciples loue Dieu : Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur ! Paix dans le Ciel et gloire dans les lieux très hauts ! Puis vient la réponse aux Pharisiens, les pierres parleront ! suivie de la complainte sur Jérusalem. Après cela Luc semble revenir au récit de Marc en narrant l'expulsion des marchands du Temple. Il laisse de côté tous les détails qui ne pouvaient être compris que de lecteurs au courant des usages du Temple. Il passe sous silence l'interdiction de traverser le Temple en portant quoi que ce soit (Marc 11, 15-16). Il diffère aussi de Marc dans la fixation du jour de l'Expulsion, ou plutôt il se contente d'une indication vague là où Marc précise que l'Expulsion eut lieu le lendemain de l'entrée à Jérusalem.

Dans la scène de Gethsémané, Luc passe sous silence les trois moments de ce drame, ainsi que certaines paroles de Jésus. Mais il fait mention d'un ange consolateur et de la sueur de sang.

Presque toutes ces différences s'expliquent par l'adoption d'une autre source d'information : Luc a quitté brusquement le texte de Marc (Luc 19, 36) pour se servir d'une autre relation de l'entrée à Jérusalem, contenant une formule différente du chant des disciples (Paix dans le Ciel ! ) et la complainte sur Jérusalem. Il se rapproche du texte de Marc pour raconter l'expulsion des marchands, en omettant toutefois les détails qui, pour être compris, exigeaient une connaissance trop approfondie de la disposition locale du Temple et des usages qui y régnaient. Les lecteurs auxquels Luc s'adressait pouvaient ignorer le rôle des banquiers et des marchands de volailles dans le Temple, et Luc jugeait inutile de le leur expliquer. Quant à la scène de Gethsémané, Luc la raconte en s'inspirant d'autres sources, sans doute de la tradition orale.

## § 41

Nous allons examiner maintenant de quelle nature sont les légers changements que Luc a apportés au texte de Marc en le transcrivant. Cependant les modifications dont nous allons signaler quelques exemples étant choisies parmi les plus sensibles, il ne faudrait pas que nos lecteurs eussent l'impression que Luc ait systématiquement remanié le texte de Marc. Il ne l'a pas non plus copié mot à mot. Mais il l'a librement et fidèlement reproduit.

Voici quelques-unes des modifications les plus caractéristiques que Luc a fait subir au texte original.

Tandis que Matthieu a reproduit presque mot pour mot la Parabole du Semeur telle que nous la trouvons chez Marc, Luc y ajoute quelques détails nouveaux : La semence qui tombe sur le chemin *est foulée aux pieds* (8, 5). Luc passe sous silence la mention du soleil qui brûle la plante qui a levé dans un terrain pierreux. L'énergique expression que nous trouvons chez Marc : *Ceux du dehors* est remplacé chez Luc par un terme plus vague : *les autres* (Luc 8, 10). Marc écrit : « Ceux qui sont le long du chemin, lorsqu'ils ont entendu la parole, Satan vient et enlève la parole semée dans leurs cœurs ». A ces mots, Luc ajoute : « de peur *qu'ils ne soient sauvés en croyant* (8, 12). Marc continue : « Les autres sont hâtifs, mais ils ne résistent pas aux épreuves ». Luc dit : « *Ils ne croient que pour un temps (court), mais ils font défection au temps de l'épreuve* » (8, 13).

Chez la troisième catégorie d'auditeurs, lisons-nous chez Marc, « les soucis du monde, les illusions de la richesse et les autres convoitises étouffent la bonne semence ». Luc remplace « les autres convoitises » par *les plaisirs de la vie* (14).

Voici un autre exemple du genre de modifications que Luc apporte au texte de Marc. La réponse de Jésus aux Sadducéens porte, selon Marc (12, 25), que « les ressuscités

seront comme les anges ». Luc (20, 36) écrit : « *Ils seront pareils aux anges et fils de Dieu, étant fils de la résurrection* ». Et après ces mots : « Dieu n'est pas un Dieu des morts », le texte de Luc ajoute : « *car tous vivent en lui* ».

Dans sa reproduction de la parabole des vignerons (Luc 20, 9-19; Marc 12, 1-12), Luc omet de mentionner la haie, la tour et le pressoir. On sait que le Seigneur a emprunté au prophète Esaïe (5, 1) ces éléments allégoriques qui signifiaient la loi, le temple et l'autel.

Marc dit que cette parabole fut adressée aux contradicteurs de Jésus. Luc se contente d'indiquer qu'elle fut adressée au peuple. Il remplace un détail précis par une déclaration plus vague. Mais il ajoute que les auditeurs jetèrent un cri d'horreur : Pourvu que cela n'arrive pas (Luc 20, 16) !

Le récit de la tempête est introduit chez Marc par cette indication précise : « Le soir de cette journée » Luc se contente de dire : « *Dans l'une de ces journées* ». Il ne dit pas que d'autres barques accompagnaient celle du Seigneur (Marc 4, 36). Il ne parle pas du coussin sur lequel était étendu le Seigneur. Il ne mentionne pas non plus ces mots : *Tais-toi !* adressée à la mer (Marc, 4, 39). D'après Marc, Jésus reproche aux disciples leur lâcheté et leur peu de foi. Luc omet le premier reproche mais garde soigneusement le second (Luc 8, 22-25).

A vrai dire, il est difficile, dans l'immense majorité des passages communs entre Marc et Luc, de trouver des différences appréciables. Qu'on compare par exemple les deux versions du débat sur l'autorité de Jésus et le baptême de Jean (Luc 20, 1-8 = Marc 11, 27-33) ; de la question : De qui le Christ est-il le fils ? (Luc 20, 41-44 = Marc 11, 35, ss) ; de la satire contre les scribes et la pite de la veuve (Luc 20, 45 — 21, 1-4 = Marc 12, 38-44). La principale différence provient de ce que Luc émousse parfois le détail pittoresque, précis.

Selon Marc, l'aveugle de Jéricho est guéri au moment où Jésus quitte la ville. Pourquoi Luc place-t-il cet événement à l'entrée de Jésus à Jéricho ? L'identité des récits est trop

évidente pour qu'il y ait lieu d'attribuer à Luc l'emploi d'une source différente. Ce changement dans la suite des événements nous rappelle les interversions bien autrement importantes que Luc a introduites dans le récit de Marc et que nous avons signalées plus haut ; il est motivé de la même manière.

Si Luc a placé la guérison de l'aveugle au moment de l'entrée à Jéricho, c'est que ce fait lui semblait apte à introduire l'épisode de Zachée, provoqué précisément par un grand rassemblement qui venait de se faire. Il ne pouvait du reste le placer à la suite de l'incident dont Zachée est le héros, puisque cet épisode sert d'introduction à la parabole des dix mines.

Dans le discours sur la Parousie, nous lisons chez Marc ces mots : « Lorsque vous verrez *l'abomination de la désolation* », etc. (Marc 13, 20). Luc fait subir à cette parole la modification suivante : « *Quand vous verrez Jérusalem entourée par une armée* » (Luc 21, 20). Pour comprendre la portée de ce changement, il faut se souvenir que Luc écrivait pour des Grecs peu familiarisés avec le langage judaïsant. Notamment le sens du mot : *abomination de la désolation* devait nécessairement leur échapper. Luc a donc voulu traduire à ses lecteurs l'expression apocalyptique et mystérieuse employée par le Seigneur : sa traduction repose sur l'idée que l'abomination de la désolation n'est pas autre chose que la profanation du temple qui eut lieu avant, pendant et après le siège de Jérusalem.

Cette interprétation lui a été suggérée par les événements postérieurs, car il a écrit son Evangile après la destruction du temple.

## § 42

Voici les conclusions qui résultent de l'étude des différences de texte entre Marc et Luc.

1). Lorsque les différences sont très considérables, soit que le texte de Luc ajoute à Marc des détails inédits, soit



qu'il présente une version écourtée ou fragmentaire, on peut affirmer que Luc a utilisé une source autre que Marc.

2). Quand Luc reproduit Marc, il omet souvent des détails pittoresques et remplace volontiers un terme précis et exact par une expression vague et générale.

3). Luc ne cherche pas à établir la suite réelle, historique ou chronologique des faits. Il disjoint des événements que Marc représente comme successifs (Marc 4, 35 = Luc 8, 22 ; Marc 3, 1 = Luc 6, 6). Il transpose fréquemment les faits.

4). Il traduit en japhétique les termes sémitiques que ses lecteurs ne comprendraient pas : Il leur substitue une formule différente mais équivalente conçue en termes familiers aux nouveaux chrétiens. Par exemple quand Marc rapporte ces mots : *pareils aux anges*, Luc craignant que ses lecteurs ne comprennent pas, ajoute : *filz de Dieu, fils de la résurrection*.

Ces commentaires, ou ces traductions libres portent la teinte de la terminologie paulinienne. Par exemple : Satan enlève la parole semée, de peur qu'ils ne soient *sauvés en croyant* ; ils ne croient que pour un temps (Luc 8, 12-13) ; Dieu n'est pas un Dieu des morts, car *tous vivent en lui* (Luc 20, 36).

5). Très souvent, Luc omet purement et simplement les détails et les expressions qui risqueraient de n'être pas compris par les Hellénisants. Dans la Parabole des Vignerons il passe sous silence la haie, la tour et le pressoir. Lors de l'expulsion du temple il ne mentionne ni les banquiers, ni les marchands de volailles. Au lieu d'entrer dans de longues explications sur le système monétaire du temple ou sur les sacrifices, Luc s'est borné à raconter l'expulsion des marchands sans spécifier la nature précise de leurs occupations.

#### § 43

L'Evangile de Luc contient, outre le texte emprunté à Marc, d'autres éléments de caractère et d'origine très divers

qui lui ont été fournis par des sources tout-à-fait indépendantes de Marc.

En premier lieu, nous y trouvons l'histoire de la naissance du Sauveur et des évènements qui l'ont précédée et suivie.

Après cela vient un groupe de morceaux d'origine diverse qui commence par une notice historique et se termine par le récit de la tentation. C'est là que nous trouvons la relation complète du ministère du Précurseur.

Nous avons déjà rendu nos lecteurs attentifs aux deux intercalations introduites dans le cours de la reproduction du récit de Marc.

Enfin vient la relation de la Passion et de la Résurrection du Sauveur, dont une partie est conforme au texte de Marc.

Au point de vue de sa composition, l'Evangile de Luc se divise donc en huit parties nettement distinctes :

- A.** Luc 1, 5 — 2, 52. L'Evangile de la naissance du Christ ;
- B.** Luc 3, 1 — 4, 13. Notice chronologique ; Prédication de Jean-Baptiste ; emprisonnement de Jean-B. ; baptême de Jésus ; généalogie ; tentation ;
- C.** Luc 4, 14 — 6, 49. Première partie du ministère de Galilée, d'après Marc, 1, 16 — 3, 20 ;
- D.** Luc 6, 20 — 8, 3. Première intercalation de Luc : Sermon sur la Montagne ; Guérison du serviteur du centenier, le jeune homme de Naïn, etc.
- E.** Luc 8, 4 — 9, 50. Deuxième partie du ministère galiléen, d'après Marc 3, 21 — 9, 40 ;
- F.** Luc 9, 51 — 18, 4. Deuxième grande intercalation dite : Voyage à Jérusalem ;
- G.** Luc 18, 5 — 21, 36. La fin du ministère de Jésus, jusqu'au discours sur la Parousie, d'après Marc 10, 13 — 13, 33 ;
- H.** Luc 21, 37 — 24, 53. La Passion de Jésus jusqu'à l'Ascension, en partie d'après Marc, 14, 1 — 16, 8.

Sur huit parties dont se compose l'Evangile de Luc, quatre (**C, E, G, H**.) sont une reproduction plus ou moins complète de l'Evangile de Marc.

Le récit de la Passion (**H**) sera l'objet d'une étude spéciale. Il nous faut donc étudier maintenant les quatre autres parties indépendantes de l'Evangile de Luc (**A**, **B**, **D**, **F**.)

Nous commencerons par l'Evangile de la naissance (**A**) en y adjoignant l'étude de quelques morceaux qui suivent, notamment la notice chronologique (Luc 3, 1-2) et la généalogie (Luc 3, 23-38) qui sont insérées dans la deuxième partie (**B**) de l'Evangile.

Ensuite nous étudierons dans les parties **B**, **D**, **F**, les textes que Luc a de commun avec Matthieu et ceux qui sont sa propriété exclusive. L'examen de la Passion (**H**), clôra le tout.

## II. — L'Evangile de la Naissance du Christ (**A**).

### § 44

Le récit des événements qui ont accompagné la naissance du Christ, tel qu'il figure dans l'Evangile de Luc, constitue un ouvrage à part, écrit dans un style simple, poétique, fortement hébraïsant, très différent de celui qui règne dans le reste de l'Evangile. Les deux premiers chapitres de cet ouvrage forment donc un tout homogène, distinct, que Luc a sans doute transcrit tel quel en tête de son Evangile.

D'un autre côté, Matthieu nous donne un récit entièrement différent des événements qui ont suivi la naissance de Jésus. Cette relation était-elle connue de Luc? C'est douteux, car il aurait du moins essayé de la mettre en harmonie avec la sienne. On a souvent tenté de reconstituer la suite exacte des faits en tenant compte de chacun des deux récits. La tâche est difficile, non pas précisément qu'il y ait des contradictions irréductibles entre eux, mais parce que chaque relation forme un tout si homogène, d'un tour si caractérisé, que ce serait lui faire violence que d'y mélanger des éléments hétérogènes puisés dans l'autre source.

Nous ne croyons pas même que cette tentative soit bien utile, car les tentatives parfois indiscretes de l'harmonistique

n'ont jamais ni dissipé les doutes des sceptiques, ni grandement étayé la foi des croyants.

Il est vrai que l'historien ne peut s'empêcher de chercher à reconstituer la série exacte des faits. Mais il faut avouer que nos évangélistes ne vont guère au devant de ses désirs. Ils déplacent les faits de l'histoire évangélique en s'inspirant surtout des convenances de leur enseignement sans se préoccuper grandement de la succession et de l'enchaînement des évènements. Ils ne sont pas des historiens mais des évangélistes. Leurs Evangiles sont avant tout des moyens d'enseignement, des instruments de propagande.

Pourtant, nous devons signaler l'accord entre les deux évangélistes dans la fixation approximative de la naissance de Jésus-Christ qu'ils font remonter aux dernières années du règne d'Hérode le Grand. Celui-ci est mort en 750 de Rome, 4 ans avant l'ère chrétienne. Comme, selon Matthieu, Hérode fit massacrer à Betlehem les enfants âgés de deux ans et au-dessous, on peut en conclure que le tyran avait de bonnes raisons pour croire que l'enfant qu'il recherchait était âgé de deux ans au plus. Nous pouvons donc fixer la naissance du Christ dans les deux dernières années du règne d'Hérode, entre 748 et 750, 4 à 6 ans avant notre ère. Sur ce point nul critique, même parmi les plus difficiles ne met en doute les dires de nos évangélistes.

Tout récemment on a voulu établir que l'Evangile de Matthieu n'était pas inconnu de Luc. Si cela était vrai on pourrait en conclure que Luc a puisé ce renseignement chez Matthieu. Ainsi s'expliquerait leur concordance sur ce point d'histoire. Mais comment expliquer la divergence complète des deux récits ?

#### § 45

Luc met le voyage de Joseph et de Marie en rapport avec le recensement de Quirinus. Or celui-ci n'a été gouverneur de la Syrie que beaucoup plus tard ; il n'a eu à gouverner et



à recenser la Judée qu'après la déposition d'Archelaus, qui eut lieu en 760, c'est-à-dire dix à douze ans après la naissance de Jésus. A cette époque il fit en effet faire un recensement dont le souvenir se conserva dans la mémoire de tous, puisqu'il donna lieu à la révolte de Judas le Galiléen. (Actes 5, 37).

Il faudrait donc admettre que Luc eût commis dans ses évaluations une erreur bien grossière, car si Jésus était né du temps du vrai recensement de Quirinus, il aurait eu vingt ans et non pas trente, au début de son ministère galiléen.

On a voulu résoudre la difficulté en utilisant la découverte d'une inscription romaine qui semble prouver que Quirinus exerça de hautes fonctions en Orient, peut-être en Syrie, quelques années avant son installation définitive comme proconsul.

Mais ceci nous permettrait de remonter tout au plus jusqu'en 752 de Rome, c'est-à-dire au règne d'Archelaus.

D'ailleurs un recensement ordonné par Quirinus dans les provinces romaines était-il exécutoire dans les Etats d'un roi allié, nominalement indépendant? Cela est fort douteux. Tout au plus Quirinus pouvait-il lui enjoindre d'entreprendre une pareille opération.

Un recensement qui obligeait Joseph à se rendre de Galilée en Judée n'a pu avoir lieu qu'à une époque où les deux provinces étaient unies sous un même sceptre, c'est-à-dire sous Hérode, et non pas à un moment où la Judée était romaine et où la Galilée appartenait à Hérode Antipas.

De plus, les Romains ne forçaient jamais leurs sujets à se faire dénombrer dans leur lieu d'origine. Le mode de recensement raconté par Luc n'a donc rien de romain. Il est essentiellement conforme aux traditions juives, où les questions de famille, de généalogie, jouaient un rôle considérable. Si Joseph a voulu être recensé à Bétlehem, c'est qu'il tenait sans doute à sauvegarder ses titres de noblesse, son droit d'affirmer sa descendance davidique.

Il est donc démontré que le recensement en vue duquel Joseph se rendit à Béthlehem, a eu lieu dix à douze ans avant celui qui suscita la révolte de Judas le Galiléen. Naturellement c'est sur l'ordre d'Auguste qu'Hérode avait dû procéder à cette opération.

Ce résultat ne s'accorde guère avec le texte de Luc (2, 2), à moins qu'on ne l'interprète de la manière suivante : Ce dénombrement eut lieu *avant que* (πρῶτη avec le génitif, dans le sens du comparatif προτερῶς) Quirinus fut gouverneur.

D'autres ont pensé que ce verset formait une parenthèse : le dénombrement *lui-même* (αὐτή pour αὐτήν) eut lieu (plus tard) sous Quirinus.

Toutes ces interprétations sentent quelque peu l'artifice. Nous préférons avouer notre impuissance à résoudre cette difficulté. Nous ne savons pas au juste quel lien Luc a entendu statuer entre le dénombrement qui eut lieu sous Hérode et celui de Quirinus. Il est possible qu'il ait conçu le premier comme faisant partie de la série des opérations du même genre qui eurent lieu sous le règne d'Auguste, et qui ont pu se prolonger durant des années, dans les Etats vassaux comme dans les provinces annexées. Dans ce cas il n'aurait nommé Quirinus que parce que ce nom fut plus tard directement mêlé à la plus retentissante de ces opérations, et qu'on ne pouvait parler du dénombrement sans évoquer le souvenir de ce qui s'était passé sous son proconsulat.

S'il en était ainsi, l'idée que nous nous faisons jusqu'ici de Luc comme historiographe ne serait guère modifiée. Malgré les apparences, il ne se pique pas d'une exactitude minutieuse. En matière de chronologie, l'à peu près lui suffit. Il est évangéliste avant tout.

#### § 46

On ne s'est pas contenté de cette concession. On s'est acharné à ruiner de fond en comble l'autorité de Luc en

matière chronologique en alléguant d'autres erreurs du même genre qu'il aurait commises.

Au chapitre 3, Luc cherche à fixer l'année du début du ministère de Jésus par les données suivantes :

Lorsque Jésus avait environ trente ans :

- 1). C'était la 15<sup>e</sup> année du règne de Tibère;
- 2). Ponce Pilate était gouverneur de la Judée;
- 3). Hérode tétrarque de la Galilée;
- 4). Philippe son frère, tétrarque de l'Iturée et de la Trachonitide;
- 5). Lysanias tétrarque d'Abilène;
- 6). Anne et Caïphe souverains sacrificateurs.

Sur ces six assertions, dit-on, quatre sont fausses, ce sont celles que portent les numéros 1, 4, 5, 6.

1. Tibère est monté sur le trône impérial, le 19 août 767 de Rome. La 15<sup>e</sup> année de son règne va donc du mois d'août 781 au mois correspondant de 782. Or, Jésus est né entre 748 et 750. Donc il aurait été âgé, la 15<sup>e</sup> année du règne de Tibère, de 32 à 34 ans.

Mais rien n'empêche de compter les années du règne de Tibère à partir du moment où Auguste l'associa au gouvernement de l'Empire, en janvier 765. Dans ce cas, la 15<sup>e</sup> année tomberait en l'année 780, et Jésus aurait eu de 30 à 32 ans, c'est-à-dire *environ* 30 ans, comme le dit Luc.

4. Philippe, frère d'Hérode Antipas, était tétrarque de Trachonitide. Ses Etats comprenaient en outre, d'après Josèphe, la Batanée, l'Auranitide et la Gaulanitide.

Mais cet historien ne fait pas mention de l'Iturée, contrée sauvage de l'Anti-Liban, qui avait été conquise, il est vrai, un siècle auparavant par Aristobule, mais qu'Antoine avait constitué plus tard en royaume séparé. La critique en conclut que l'Iturée ne faisait pas partie des Etats de Philippe et que Luc est dans l'erreur sur ce point.

La vérité est qu'on ne sait point quel fut par la suite le sort de l'Iturée. Il n'y aurait rien d'étonnant à ce que cette partie de l'héritage de Macchabée fut échue de nouveau à

un prince de la famille d'Hérode. Ces contrées changeaient souvent de maître au gré du caprice des Romains.

5. La critique négative s'est surtout appliquée à démontrer la complète incompétence de Luc en matière chronologique en soutenant que Lysanias, tétrarque d'Abilène est le même que celui qui fut assassiné 34 ans avant l'ère chrétienne, 62 ans avant le début du ministère de Jésus-Christ! Elle explique que les Etats de ce roi continuèrent par la suite à porter son nom, et que Luc, trompé par cet usage constant, a conclu naïvement à l'existence d'un Lysanias imaginaire.

Nous répondrons que Lysanias l'ancien a été en réalité roi de Chalcis, et qu'il n'a jamais occupé Abilène qu'à titre provisoire. Rien n'empêche d'admettre qu'à l'époque de Jésus un autre Lysanias n'ait été installé à Abilène.

6. Enfin, on achève de ruiner l'autorité de Luc, en tirant de sa dernière notice la conclusion que selon lui les fonctions de souverain sacrificateur pouvaient avoir à la fois deux titulaires. Il est clair qu'on prouve trop, car une erreur aussi énorme de la part d'un homme cultivé et instruit, d'un compagnon de Paul, est tout à fait inadmissible. L'Evangile de Jean nous donne la clef de l'énigme en nous révélant la part d'influence qu'Anne, l'ancien pontife destitué avait su garder dans la direction des affaires. Josèphe aussi en fait foi.

Certes, la manière de s'exprimer de Luc n'est pas exacte ; il néglige de même de nous donner la liste complète des Etats de Philippe. Tout ce synchronisme n'a qu'une valeur approximative. Luc en convient du reste lui-même, puisqu'il n'entend fixer l'âge de Jésus au début de son ministère que par à peu près.

Mais la première génération chrétienne avait disparu, les lecteurs auxquels Luc s'adressait n'avaient sans doute aucune idée de l'époque où le Sauveur était venu sur terre. Théophile, auquel il a dédié son Evangile habitait peut-être la Syrie. Voilà pourquoi Luc se laisse guider dans la fixation



de l'époque de la naissance et du ministère du Christ par des faits contemporains de l'histoire locale de la Syrie : le proconsulat de Quirinus, le règne de Lysanias d'Abilène, etc. Sans doute, il a parfaitement atteint son but, car il s'agissait de démontrer à ses lecteurs que Jésus n'a pas vécu du temps de Pompée ou d'Antoine, que son enfance correspond à peu près au proconsulat de Quirinus et qu'il débuta et mourut vers la fin du règne de Tibère. Quand on songe aux erreurs de date énormes qui ont pu naître dès la deuxième génération chrétienne, on ne peut s'empêcher de constater que Luc s'est suffisamment bien acquitté de la tâche qu'il s'était imposée et qu'en lisant son Evangile on est fort bien renseigné sur l'époque où Jésus vivait.

### § 47

Les adversaires de Luc sont tenaces. Ils essaient de prouver l'entière incompétence de cet Evangéliste par l'exemple suivant, tiré des Actes des Apôtres. Il met dans la bouche de Gamaliel un discours où se trouve le passage suivant : « Il n'y a pas longtemps que parut Theudas ; il se donnait pour un grand personnage ; environ 400 hommes le suivirent ; il a été mis à mort. Plus tard, à l'époque du dénombrement s'éleva Judas le Galiléen », etc. (Actes 5, 36).

Or Josèphe l'historien raconte que la révolte d'un certain Theudas eut lieu non pas avant le dénombrement, mais longtemps après, en l'an 44, une dizaine d'années après le discours attribué à Gamaliel (1).

Certes, si les deux Theudas n'étaient qu'une seule et même personne, l'erreur, doublée d'un faux, serait énorme. Mais nous pensons qu'on se forge à plaisir un évangeliste ignare, prétentieux, et menteur par dessus le marché. Rien, dans cet Evangile ne justifie un pareil jugement. Le nom de Theudas, qui, dans sa forme hébraïque est Matthias, était

(1) Voyez Keim. *Gesch. Jesu v. Nazara*, I, page 616.

fort répandu et les révoltes étaient extrêmement fréquentes, déjà du temps d'Hérode le Grand ; Josèphe lui-même en cite un bon nombre qui remontent à cette époque.

### § 48

Pour en finir avec la question chronologique, nous mentionnerons ici les paroles que les Juifs adressèrent, selon l'Evangile de Jean, à Jésus lors de la purification du temple : « La construction de ce temple dure depuis 46 ans, et tu veux le reconstruire en trois jours » (Jean 2, 20) ? Or Hérode a commencé la restauration du temple en 734 de Rome, ce qui nous ramènerait à l'an 780 (26 de l'ère chrétienne), qui correspond à la 15<sup>e</sup> année du règne de Tibère à partir de son association au gouvernement d'Auguste.

Keim (1) a essayé de reculer d'une dizaine d'années l'époque du ministère de Jésus en se fondant sur le calcul suivant : Hérode Antipas, pour épouser la femme de son frère, avait brusquement répudié sa première femme, la fille d'Arétas, roi Arabe. Celui-ci, outré d'un pareil procédé, déclara la guerre à Antipas et le battit. L'année suivante, Vitellius, gouverneur de Syrie, vint au secours d'Hérode. Or on connaît cette dernière date, puisque cette expédition fut brusquement interrompue par la nouvelle de la mort de Tibère qui eut lieu en l'an 37. Keim veut que le divorce d'Antipas, son nouveau mariage, la protestation de Jean-Baptiste, la défaite d'Antipas aient lieu coup sur coup, peu avant l'an 36, de sorte qu'il faudrait fixer l'époque de l'emprisonnement et de la mort de Jean-Baptiste au plus tôt à l'an 35 ou 34 de l'ère chrétienne, 789 ou 788 de l'ère romaine. Jésus aurait eu 40 ans à l'époque de son ministère. On peut répondre à cela que la guerre entre Antipas et Arétas a pu traîner fort longtemps ; c'étaient sans doute des coups de main qui se terminaient par le pillage de l'ennemi. Josèphe lui-même donne à entendre que la forteresse de Marchaerus, boule-

(1) *Keim, Leben Jesu*, I, page 626. ss.

vard de la Pérée du côté du Sud, changea plusieurs fois de maître. Si l'on admettait le système de Keim, il faudrait du même coup supprimer la scène qui précéda et motiva la décollation de Jean-Baptiste. On sait que Salomé, la fille d'Hérodiade, épousa son oncle Philippe, le tétrarque. Celui-ci mourut en 34. Elle n'aurait donc pu figurer comme danseuse au festin royal qu'en qualité de femme mariée ou de veuve. Keim se tire d'affaire en supprimant cet épisode d'un trait de plume. Cela ne lui est pas plus difficile que de nier l'authenticité de la parabole de l'enfant prodigue.

Pour nous, qui ne pouvons prendre au sérieux ces procédés un peu expéditifs, nous ferons remarquer que, vers l'an 26, la fille d'Hérodiade a du être encore extrêmement jeune, puisqu'après la mort de son premier mari (en 34), elle se remaria et eut des enfants. Elle n'avait donc pas encore épousé son oncle au moment de la décollation de Jean-Baptiste.

#### § 49

L'Evangile de Luc raconte que Jésus est né de la vierge Marie, conçu du Saint-Esprit. Sur ce point il est d'accord avec Matthieu, et cet accord est plus significatif s'il est vrai que les deux relations sont indépendantes l'une de l'autre. Il est difficile de dire quelles idées dogmatiques Luc rattachait à ce fait. Son évangile se distingue précisément des autres, en ce qu'il n'a pas été composé expressément pour démontrer à des lecteurs hésitants une doctrine christologique nettement formulée. On peut dire que le public auquel s'adressait Luc était déjà trop fermement convaincu de la divinité du Christ pour que Luc ait cru devoir en faire l'objet principal de sa composition littéraire.

Sans doute, pour Luc, la conception par le Saint-Esprit devait expliquer l'origine divine du Fils de Dieu qui est venu dans le monde en Jésus. Sa relation détaillée de l'Ascension prouve qu'il se représentait Jésus retournant au ciel, comme à son élément naturel. Parti d'en haut, il revient en haut, après avoir accompli son œuvre terrestre.

La naissance miraculeuse de Jésus devait expliquer sans doute aussi sa sainteté absolue, sans qu'il soit possible de prouver que Luc ait écrit son Evangile avec l'intention de mettre ce point en évidence. Il est certainement le moins théoréticien des évangélistes. Ses préoccupations dogmatiques ne se trahissent clairement que lorsqu'il s'agit de mettre en lumière la nécessité de la foi qui sauve, les bienfaits de la grâce divine, la rupture de la barrière qui sépare les Juifs des païens.

Le fils de la vierge est vraiment un homme. Il parle, il agit, il lutte, il souffre, il meurt. Voilà pourquoi l'on peut être tenté d'écrire sa vie. Mais il nous dépasse tellement par ses miracles, par ses œuvres, par sa pensée, par les motifs profonds qui lui dictent sa conduite, par l'immense portée de ses actes, que l'historien, en présence d'effets sans cause apparente, se sentira déconcerté devant le spectacle d'une aussi sublime incohérence. Il peut bien appliquer les règles de la psychologie aux contemporains de Jésus, expliquer les motifs de l'enthousiasme ou des haines qu'il inspirait, mais il lui est impossible d'expliquer l'âme de Jésus, cet accord avec le Père, cette sérénité de la conscience qui trouve son expression dans ces mots : « Nul ne connaît le Fils que le Père. »

### § 50

Les récits de l'Evangile de la naissance du Christ ne portent aucun des caractères propres aux mythes proprement dits. Le mythe, dont nos contes populaires sont les échantillons les plus connus, n'est pas une histoire façonnée dans le but de faire valoir une idée. Toute intention tendencieuse est étrangère au mythe. Celui-ci est l'œuvre de l'imagination populaire travaillant sur un thème : une donnée historique ou une vieille tradition. La forme littéraire des contes, généralement si parfaite, provient de ce que, passant de bouche en bouche, les périodes, les propositions acquièrent une plus grande lucidité : les aspérités s'émous-

sent et le récit se déroule dans son rythme harmonieux. Quant à la matière des contes, ce sont les traditions séculaires, les souvenirs lointains, les superstitions que se transmettent les générations et qui se fusionnent parfois avec des éléments nouveaux tirés des caractères propres à la race et des faits de l'histoire contemporaine. A cela s'ajoutent mille détails pittoresques reflétant le genre de vie, les métiers, les travaux, les peines et les joies du peuple. Il est donc impossible de fabriquer des mythes de toutes pièces.

Les récits de la naissance de Christ ne se rattachant à aucun genre connu de mythes ou de contes et ne présentant aucun des caractères signalés plus haut, il faut renoncer à expliquer leur origine par le système adopté par D. Strauss.

### § 51

Reste l'hypothèse d'une invention poétique : Un poète, nourri de la littérature hébraïque, aurait essayé de servir la cause du christianisme en entourant l'histoire fictive de la naissance du Précurseur et du Sauveur, d'une auréole brillante. Il se serait inspiré tantôt des modèles de l'Ancien Testament, tantôt des ressources de sa propre imagination pour composer ce récit pieux et édifiant.

Ce qui semble confirmer cette hypothèse, c'est l'allure poétique de ce récit, c'est l'émotion communicative qui y règne, c'est la profusion avec laquelle les hymnes y sont semées. Les personnages en scène parlent sur un ton lyrique.

Cependant, le fond du récit est parfaitement lucide. Son tour poétique ne l'empêche nullement d'aller allègrement son chemin. Si ces récits avaient été inventés à une époque postérieure, il faudrait s'étonner que rien dans les paroles et dans les cantiques des acteurs ne dépasse le niveau des idées que de pieux contemporains de la naissance de Jésus pouvaient se faire du règne messianique (1). La critique

(1) Voyez B. Weiss, *Leben Jesu*. I. Page 231 ss.



négative a remarqué, non sans malice, que tous ces personnages, loin de composer des poésies originales, construisent leurs cantiques à l'aide d'extraits des psaumes et des prophètes. Et cependant, qu'y a-t-il de plus naturel ? Comment des gens simples et pieux pouvaient-ils ne pas exprimer en langage biblique leurs émotions et leurs espérances ? Les chrétiens pieux nourris de la lecture de la Bible, ne font-ils pas la même chose dans tous les siècles ?

Ces cantiques n'expriment pas du tout les aspirations qui agitèrent l'Eglise chrétienne à partir de la Pentecôte. Et pourtant il faudrait bien y retrouver quelques traces de ces préoccupations nouvelles, s'ils avaient été composés après coup. Ils se maintiennent au contraire dans la gamme des sentiments qui pouvaient animer de pieux Israélites. Voici quelques extraits qui expriment leurs idées :

L'enfant recevra le trône de David, son père (Luc 1, 32). Il règnera sur la maison d'Israël en éternité et son royaume n'aura point de fin (Luc 1, 33). Dieu a chassé les puissants de leur trône et il a élevé les humbles, il a rempli de biens les affamés et renvoyé vides les riches, etc. (Luc 1, 52-53). Dieu a visité son peuple et lui a préparé une délivrance ; il a élevé la corne de la délivrance dans la maison de David, son fils ; il nous a délivrés de nos ennemis (Luc 1, 68-75). Siméon appelle l'enfant « une lumière pour éclairer les peuples et une gloire pour le peuple d'Israël ».

S'il prédit qu'une épée percera l'âme de Marie, cette prophétie ne ressemble guère à celles qu'on fait après coup.

## § 52

Ce qui prouve du moins une certaine antiquité du récit, c'est que Luc l'a trouvé tout fait, et qu'il n'a eu qu'à le transcrire. La différence de style suffirait à elle seule à démontrer que l'Evangéliste n'a eu aucune part à sa rédaction.

D'où Luc a-t-il reçu ce récit ? Par quelles circonstances cette histoire, longtemps cachée, n'a-t-elle vu le jour qu'à

l'époque relativement récente où Luc l'a admise dans le corps de son Evangile, plus de 70 ans après les événements qu'elle raconte ? Quelles garanties avons-nous de sa valeur historique ?

Cette garantie, il faut l'avouer, n'est autre que celle que le récit porte en lui-même. Ici nous touchons à un point délicat, car il faut bien admettre qu'une action divine, sans laquelle les faits qui accompagnent la Rédemption ne s'expliqueraient pas, a dû intervenir aussi dans la manière dont ces faits ont été transmis aux Evangélistes et par eux à nous. Cette influence n'a pas dû être seulement providentielle dans le sens vague de ce mot, mais aussi surnaturelle, mystérieuse et incompréhensible.

On peut dire que la tradition rapportée par Luc remonte à la mère de Jésus, dont Luc lui-même certifie la présence au milieu de l'Eglise primitive (Actes 1, 14). Du reste chaque fois que ces récits touchent un point connu de l'histoire, leur exactitude est hors de doute : Jésus est bien né sous le roi Hérode. Aucun contemporain de Jésus, pas même les Pharisiens ou les scribes, n'a jamais mis en doute sa descendance davidique. L'histoire de Jésus à douze ans est un tableau fidèle de ces pèlerinages qui amenaient des milliers de Galiléens à Jérusalem.

### § 53

D'autres affirmations contenues dans ce récit ont reçu un démenti de la part de la critique.

Les contemporains de Jésus ignoraient qu'il fût né à Bethléhem et le croyaient fils de Joseph le charpentier. Beaucoup de critiques pensent avoir d'autant plus le droit de ranger la naissance à Bethléem parmi les mythes, qu'ils nient absolument que Jésus ait eu le moindre rapport avec la Judée et ses habitants avant la catastrophe finale (1). Ils se

(1) Voyez par ex. *Keim, Leben Jesu*, I, page 387 ss. On trouve du reste chez cet auteur un exposé complet de toutes les objections qui ont été faites au récit de Luc depuis D. Strauss.

montrent sous ce rapport dépendants de l'Evangile de Marc et de la disposition fondamentale de son ouvrage. Les faits et les discours de Jésus y sont répartis en deux groupes distincts : celui de la Galilée et celui de la Passion. Mais nous avons vu, et nous aurons l'occasion par la suite de le prouver par de nouveaux arguments, qu'il ne s'agit là que d'une disposition artificielle qui ne préjuge en rien la question des rapports que Jésus a pu entretenir avec les Judéens.

Selon Luc, les relations de Jésus avec la Judée ne se bornent pas à la naissance à Bethléem : il insiste sur les rapports qui auraient existé de tout temps entre Marie et la famille de Jean-Baptiste. D'après le récit de Luc il y aurait eu échange de visites entre Marie qui habitait la Galilée et Elisabeth qui demeurait dans une ville de la Judée. Si le fait est exact, il faut admettre aussi que ces relations n'ont pas été interrompues par la suite, que Jésus eut plus tard l'occasion de connaître la Judée, qu'il n'a pas du tout été confiné jusqu'à 30 ans dans l'obscur Nazareth, que des rapports suivis avec des personnes pieuses de la Judée ont précédé et peut-être préparé son ministère public. Dans ce cas, les savantes reconstitutions de l'enfance de Jésus où l'on prend à tâche de nous présenter un Christ « historique » grandi à l'ombre de la synagogue de Nazareth, seraient sujettes à caution.

D'après Matthieu, Jean-Baptiste connaissait personnellement Jésus. Il le connaissait même fort bien, puisqu'il se rendait compte de sa supériorité morale : « C'est moi qui devrais être baptisé par toi ». Il est vrai que c'est grâce à une révélation céleste qu'il a pu saluer en Jésus le Fils de Dieu. Mais cela ne prouve nullement qu'il l'ait vu pour la première fois lors du baptême. Une pareille révélation l'eût sans doute laissé assez perplexe s'il n'eût été préparé de longue date à considérer Jésus comme le futur Rédempteur.

Selon Jean l'Evangéliste, le Baptiste désigne d'emblée Jésus comme l'Agneau de Dieu. Cette désignation étonnerait à juste titre si l'on était forcé d'admettre que jusque-là

Jésus lui avait été totalement inconnu. Mais s'il le connaissait? S'il s'était souvent entretenu avec Jésus? Si leurs relations, peut-être interrompues pendant quelque temps, remontaient à leurs années d'enfance? Combien cette désignation d'Agneau de Dieu ne devient-elle pas éloquente et concluante! car elle se baserait en partie sur des observations intimes que Jean aurait faites sur le caractère de Jésus (1).

#### § 54

L'Evangile de l'enfance, d'après Luc, nous introduit dans un cercle de Judéens pieux chez lesquels les espérances messianiques étaient développées au plus haut degré. Le tableau qu'il nous retrace de ces familles où la vie religieuse se concentre dans l'espérance, de ces vieillards qui attendent la délivrance d'Israël, de ces âmes qui souffrent sans désespérer des malheurs de la patrie, forme un contraste saisissant avec le formalisme prétentieux des Pharisiens, avec la tyrannie des Scribes, avec l'ambition des Saducéens, avec la versatilité de la foule, peints au vif dans le corps des Evangiles.

Il y a là un fait analogue à ce qui se passe journellement : Ce sont les grands vices qui font le plus parler d'eux ; le silence règne autour des petites gens, même s'ils ont de grandes vertus.

Il est impossible que le peuple d'Israël n'ait compté dans son sein que des hypocrites ou des ambitieux. Les espérances messianiques n'ont pas pu dégénérer chez tous en appétits grossiers ou en systèmes apocalyptiques. On est allé jusqu'à dire que Jésus lui-même a partagé au début les vues superstitieuses de la plupart de ses contemporains sur le règne messianique et qu'il n'a épuré que progressivement le fonds de préjugés charnels qu'il aurait hérité de son entourage (2). Le malheur est qu'il n'est pas possible

(1) Voyez, sur le rôle de J.-B. les §§ 278, 279, 280.

(2) Déjà le célèbre fragmentiste de Wolfenbützel (*Reimarus, von dem*

de découvrir une trace quelconque de ce développement dans nos Evangiles. On ne peut pas même dire que la conception eschatologique du Règne de Dieu ait précédé une notion plus spiritualiste, car les discours les plus retentissants sur la Parousie et le Jugement datent des derniers jours du ministère de Jésus.

Dès le début de son activité publique, le Seigneur insiste sur la notion spirituelle et morale du Royaume de Dieu (Marc 1, 15). Mais il ne faudrait pas non plus penser que Jésus fût absolument isolé dans le peuple. Il y avait des Israélites sans fraude, des âmes d'élite qui espéraient et attendaient. Jean-Baptiste n'a pas créé de toutes pièces le mouvement religieux dont il fut l'initiateur.

De même Jésus a rencontré des âmes qui étaient préparées à le recevoir. C'est du côté de la Judée qu'il faut les chercher.

Ainsi s'expliquent les voyages que Jésus fit, d'après l'Evangile de Jean, en Judée : il ne s'adressait pas seulement à la foule, mais à des familles, à des individus isolés. Les synoptiques eux-mêmes savent fort bien nous en nommer quelques-uns à l'occasion.

### § 55

Reste un dernier point à examiner : Si Marie a eu de si grandes révélations au sujet de son fils, si elle-même a cru (Luc 1, 45), et si elle a retenu toutes ces paroles (Luc 2, 19, 51), comment s'expliquer son attitude réservée à l'égard de son fils ? Quand Jésus vint à Nazareth, on ne dit pas qu'elle l'ait hautement proclamé Messie ou Fils de Dieu. Elle n'intervient pas en sa faveur quand la fureur des gens de Nazareth éclate. Certes, nul ne met en doute son amour maternel, mais croyait-elle en Jésus le Christ ?

*Zwecké Jesu und seiner Jünger* 1778), a émis l'idée que Jésus a voulu fonder un royaume messianique terrestre.

Quant à l'hypothèse d'un développement de la conscience messianique de Jésus, elle est moderne et a été exposée par W. Beyschlag, *Leben Jesu*, et par W. Baldensperger, *das Selbstbewusstseyn Jesu*.



On peut répondre que d'après Marc (6, 3), il n'est pas dit expressément que Marie et les frères de Jésus habitaient à ce moment Nazareth. Il est seulement dit qu'ils y étaient connus. Seules les sœurs de Jésus sont désignées comme demeurant à Nazareth. Il est donc probable que la mère et les frères de Jésus s'étaient fixés autre part. B. Weiss admet qu'ils habitaient à ce moment Cana, et cette opinion peut se soutenir (1).

Marc parle encore de l'intervention de Marie et des frères de Jésus dès les premiers temps de son ministère : « Ceux de chez lui » voulaient le saisir parce qu'ils disaient : Il est hors de lui (Marc 3, 21). Le croyaient-ils fou ? Certes non, mais la sollicitude maternelle, inquiétée par les dangers que courait Jésus et par l'excès de ses fatigues, voulait veiller sur lui. Il n'y a là rien que de très naturel.

On objecte qu'un moment après, Jésus les rejette publiquement en disant : « Qui est ma mère et mes frères ? Ceux qui font la volonté de Dieu, voilà ma mère et mes frères » (Marc 3, 35). Cette parole exprime non point le mépris de sa mère, mais une idée générale souvent répétée par Jésus, à savoir que les liens spirituels qui l'unissent à ses fidèles sont plus solides que ceux de la chair (Luc 11, 27-28 ; Matthieu 19, 29 ; 10, 37 ; Luc 14, 26, etc.).

Il n'est nullement nécessaire de se figurer que ces paroles aient été dites sur un ton provocateur. L'intervention de sa famille fournit à Jésus l'occasion de formuler un précepte d'une application constante.

Si nous nous en rapportons à l'Evangile de Jean, le mystère s'éclaircit. « Les frères de Jésus, dit-il, ne croyaient pas à Jésus » (Jean 8, 5). Mais leur incrédulité est d'un genre particulier. Ils voudraient que Jésus allât à Jérusalem pour proclamer publiquement sa royauté et pour se manifester au monde. Ce qui les choque, ce n'est pas que Jésus soit

(1) B. Weiss, *Leben Jesu*. I, page 364.

le Messie, mais qu'il ne fasse rien pour se faire agréer du peuple. Ils ne croient pas en Jésus de la manière dont celui-ci le désire, mais ils croient à leur manière qui était du reste celle de la masse des Galiléens. On ne peut donc pas dire que sa famille soit restée indifférente ou hostile.

Quant à Marie, les noces de Cana la montrent pleine de confiance en son fils. Mais il est naturel que par la suite elle aussi ait été scandalisée ou affligée par le spectacle de la voie obscure et incompréhensible choisie par Jésus. Jean-Baptiste lui-même avait éprouvé une déception (Luc 7, 20). La mort de son fils devait apporter à Marie l'explication douloureuse du mystère.

C'est donc bien à elle que remonte la tradition fixée dans les deux premiers chapitres de l'Evangile de Luc.

#### § 56

Bien que la généalogie de Jésus (Luc 3, 37-38) ne fasse pas partie intégrante de l'Evangile de la Naissance de Christ, nous en parlerons dès maintenant, parce que les questions qui s'y rattachent sont en corrélation assez étroite avec celles que nous venons de débattre.

Le fait que Luc nous donne une généalogie de Jésus n'a en soi rien d'étonnant. Les tables généalogiques étaient fort bien tenues dans les familles juives. Qu'il y eût des descendants de David, cela est fort possible. Il existe jusqu'à ce jour des familles musulmanes qui prétendent descendre de Mahomet et qui seraient sans doute en état de le prouver. Mais la question se complique comme on sait, par l'existence d'une autre table, celle de Matthieu, qui aboutit également à Joseph. Il semble donc qu'il ne reste qu'à rejeter l'authenticité de l'une des deux, ou des deux réunies.

De plus ces tables semblent donner la liste des ascendants de Joseph ; or celui-ci ne fut pas le père de Jésus selon la chair. Sans doute, pour l'un au moins des deux Evangélistes, l'adoption suffisait pour établir une vraie filiation davidique.

Pourtant, étant donné le respect avec lequel les questions généalogiques étaient traitées dans les milieux juifs, est-il admissible qu'une de ces lignées ait été fabriquée de toutes pièces ? Certes, la succession des patriarches et des rois jusqu'à Zorobabel pouvait être facilement reconstituée grâce aux données bibliques. Mais le reste de la généalogie de Matthieu ? Mais la liste presque toute entière de Luc ? D'où viennent tous ces noms inconnus qui se succèdent ? A quoi pouvaient-ils rimer s'ils n'étaient qu'imaginaires ? Nous aurions là le produit d'un jeu d'esprit absurde.

### § 57

On a pensé de tout temps qu'une de ces tables donne la généalogie de Marie, et presque toujours c'est celle de Luc qu'on a en vue. Dans ce cas, ce n'est pas Joseph qui serait issu d'Héli, mais Marie, que le Talmud nomme du reste fille d'Héli. Elle serait passée sous silence parce qu'un nom de femme ne pouvait figurer dans une table généalogique. Si cette observation est juste, il y aurait une certaine symétrie entre le début de la table et la fin. D'un côté Adam est désigné comme fils de Dieu, de l'autre côté il faudrait suppléer une désignation analogue de Jésus ; par exemple ceci : « Jésus fils d'Héli (par sa mère), supposé fils de Joseph (en réalité fils de Dieu). » Dans la généalogie de Matthieu il arrive aussi que des chaînons intermédiaires soient sautés. Par exemple : Joram, dont le nom figure avant Osias, était en réalité, non son père mais son aïeul.

Nous n'avons pas besoin de faire remarquer que Luc, en remontant jusqu'à Adam, a voulu marquer nettement la tendance universaliste, antijudaïsante de son Evangile. Mais il n'a pu vouloir dire que Jésus n'est fils de Dieu qu'en tant qu'il descend d'Adam, fils de Dieu et au même titre qu'Adam.

Il savait fort bien que la filiation divine de Jésus doit être entendue dans un sens tout particulier.

## § 58

Toutefois cette explication ne lève pas toutes les difficultés : Les deux lignées font mention de Salathiel, père de Zorobabel. Or d'après Matthieu, ce Salathiel serait fils de Jechonias, tandis que selon Luc il serait fils de Neri. Ces données se compliquent même quelque peu si l'on consulte les renseignements généalogiques qui se lisent au 1<sup>er</sup> livre des Chroniques.

| I. Chroniques 3, 18 |           | Matthieu  | Luc       |
|---------------------|-----------|-----------|-----------|
| Jechonias           |           | Jechonias | Neri      |
| 1                   |           |           |           |
| Assir               |           |           |           |
| 1                   |           |           |           |
| 1                   | 1         | Salathiel | Salathiel |
| Salathiel           | Pedaja    | 1         | 1         |
|                     | 1         | Zorobabel | Zorobabel |
|                     | Zorobabel | 1         | 1         |
|                     | 1         | Abioud    | Rhesa     |
|                     | 5 fils    |           |           |

On peut considérer la liste du livre des Chroniques comme étant plus détaillée que celles de Matthieu et de Luc. Supposons qu'elles soient d'accord au fond, il n'en subsiste pas moins le fait que Luc attribue à Salathiel un autre ascendant que Matthieu. On a essayé de lever cette difficulté en rappelant que, d'après la loi juive, si un frère épousait la veuve de son frère décédé, il devenait, par là même, chef de la lignée principale. Salathiel a donc pu avoir deux pères, l'un réel, l'autre nominal. Mais cette hypothèse suppose que Neri ait été le frère de Jechonias, ce qui ne ressort pas du tout de l'étude des tables généalogiques. Il vaut donc mieux, à tous égards, confesser notre impuissance à expliquer cette difficulté. Il faut admettre que des désordres se sont introduits dans l'une ou l'autre des deux tables; surtout à l'époque de la captivité. Il suffit, pour expliquer l'origine de ce désordre, d'admettre

que des personnages différents portant le même nom aient été par la suite confondus.

Ce qui nous confirme dans l'idée que Luc entendait bien donner la généalogie de Marie, c'est le témoignage de son maître, l'apôtre Paul qui dit expressément que Jésus est le descendant de David « selon la chair » (Ep. aux Romains 1, 3).

En ce qui concerne la descendance davidique du Seigneur, le témoignage le plus important, c'est celui de Jésus lui-même qui n'a jamais protesté contre le titre de fils de David que lui donnait l'opinion unanime. Bien plus, il s'est appliqué la prophétie du Psaume 110, 1, se posant comme le Seigneur de David et comme son fils (Luc 20, 44).

### III. — Les autres parties de l'Evangile de Luc, inconnues de Marc

#### § 59

Jusqu'ici nous avons examiné quatre des huit parties dont se compose l'Evangile de Luc : Ce sont l'Evangile de la naissance de Christ et trois extraits de Marc (**A. C. E. G.**).

Nous réservons pour la fin l'étude de la Passion (**H**).

Restent les trois parties **B. D. F.** auxquelles il faut joindre quelques pièces éparses dans la partie consacrée à la reproduction de l'Evangile de Marc (1).

Une grande portion de ce texte inédit se retrouve dans l'Evangile de Matthieu, dans un ordre de succession complètement différent et quelquefois avec des modifications plus ou moins sensibles de fond et de forme.

Défalcation faite des passages communs à Luc et à Matthieu, il nous restera un résidu d'épisodes et de paroles très nombreuses qui ne figurent que dans l'Evangile de Luc.

Ce n'est pas tout : Matthieu, lui aussi, contient des éléments qui lui sont propres et que Luc ne cite pas. Il est

(1) Voyez le § 43.



possible que Luc les ait omis intentionnellement. Il sera donc indispensable de nous rendre compte des motifs de ces omissions, s'il est vrai qu'elles aient été voulues. Cela achèvera de nous éclairer sur la composition de l'Evangile de Luc. Mais cette dernière partie de la démonstration ne pourra avoir son effet entier que lorsque nous aurons étudié la composition de l'Evangile de Matthieu.

Ces additions de Luc au texte de Marc, tant celles qui lui sont communes avec Matthieu, que celles qui lui sont particulières, ont presque toutes un caractère commun : ce sont des dits du Seigneur, tantôt sous forme de sentences courtes, isolées, concises, tantôt de discours, de raisonnements un peu plus étendus.

Quelquefois ces sentences et ces discours sont précédés ou accompagnés d'une introduction historique. Mais dans la majorité des cas, cette notice fait absolument défaut, de sorte qu'on en est réduit à des conjectures quant aux circonstances où telle sentence a pu être prononcé. Rarement le récit historique y prend une place considérable, comme c'est le cas par exemple dans la guérison du serviteur du centenier, ou dans celle des dix lépreux.

Mais même alors toute l'ordonnance de l'histoire sert à faire ressortir une ou plusieurs sentences du Seigneur, à enchâsser quelque perle précieuse. Telle de ces notices de Luc est dépourvue de sentence, c'est-à-dire d'une de ces paroles pittoresques et profondes du Seigneur qui portent la marque de l'originalité. C'est le cas pour la pêche miraculeuse (Luc 5, 1-11, abstraction faite de la sentence finale qui pourrait être empruntée à Marc), pour les femmes qui suivent Jésus, pour la scène des Samaritains inhospitaliers (Luc 8, 1-3 ; 9, 51-56). Nous en trouvons beaucoup vers la fin dans l'histoire de la Passion et de Résurrection. Nous ne les rangerons qu'exceptionnellement dans la catégorie du Seigneur. Il est possible qu'elles proviennent d'une autre source, probablement orale.

## § 60

Nous savons par un témoignage de Papias cité par Eusèbe qu'il existait dans l'église primitive un recueil de sentences du Seigneur appelées *Logia*. Papias dit même que c'est Matthieu qui les a réunies et classées. Mais comme il semble seulement faire allusion au classement des *Logia* tel qu'il existe dans notre 1<sup>er</sup> Evangile, nous n'avons nullement besoin d'admettre que Matthieu ait à lui seul collectionné et rédigé tout l'ensemble des *Logia* qui nous est parvenu par le canal du 1<sup>er</sup> et du 3<sup>e</sup> Evangile. Nous pensons, en effet, qu'un travail du classement n'a été entrepris qu'en vue de la rédaction du 1<sup>er</sup> Evangile.

Auparavant ces sentences ont été, non pas classées, mais simplement groupées selon une vague analogie soit des idées, soit des mots, soit des situations données. Elles furent traduites de bonne heure en grec, car ni Luc, ni Matthieu ne semblent en avoir eu d'exemplaire hébreu ou araméen sous les yeux. La concordance presque verbale entre certains textes de Luc et de Matthieu est trop évidente par endroits, pour qu'on puisse admettre qu'ils n'aient pas eu sous les yeux parfois le même texte. On pourrait admettre il est vrai que, étant donnée la priorité de l'Evangile de Matthieu, Luc se soit servi de celui-ci. Mais alors on ne s'expliquerait pas les différences très considérables de fond et de forme qui existent parfois entre le texte des sentences de l'un et sa reproduction par l'autre. Nous reviendrons plus loin à cette importante question que nous ne pouvons songer à résoudre pour le moment, n'ayant pas encore les éléments nécessaires pour cela. Du reste les partisans les plus résolus de cette manière de voir avouent que l'influence de Matthieu ne se fait sentir dans l'Evangile de Luc que d'une manière sporadique. Ils vont même jusqu'à dire que Luc ne connaissait le texte de Matthieu que pour l'avoir entendu lire au culte, et qu'en général il le tenait en médiocre estime (1).

(1) On trouvera un exposé résumé de l'état actuel de la question chez H. Holzmann. *Lehrbuch der Einleitung* in d. N. T. p. 356-357.

Quoiqu'il en soit, il nous faudra examiner cette question dans un chapitre spécial.

Pour le moment nous nous contentons d'affirmer qu'en général c'est Luc qui reproduit le plus fidèlement le texte original des Logia; toutes les fois que Matthieu s'écarte du texte de Luc, les modifications sont dues à son initiative personnelle. Quant à Luc, s'il est vrai, ce qui n'est pas sûr, qu'il ait connu l'Evangile de Matthieu, ses réminiscences ne se font sentir que dans certains détails tout à fait accessoires de style, mais elles n'ont nullement influé sur la composition de son Evangile.

L'étude comparée de l'Evangile de Luc et de celui de Matthieu nous mettra en mesure de démontrer le bien fondé de notre opinion.

## § 61

### Tableau du Recueil des sentences d'après l'Evangile de Luc

(Nous soulignons les passages qui ne nous semblent pas provenir du recueil des Logia).

|                                                              | Luc      | Matthieu   |
|--------------------------------------------------------------|----------|------------|
| La prédication de Jean-Baptiste . . . . .                    | 3, 2-9   | 3, 1-10    |
| (?) <i>Exhortations à la foule, aux péagers, aux soldats</i> | 3, 10-14 | —          |
| ? <i>Jenn est-il le Christ?</i> . . . . .                    | 3, 15    | —          |
| La prophétie de Jean-Baptiste . . . . .                      | 3, 16-17 | 3, 11-12   |
| La tentation . . . . .                                       | 4, 1-13  | 4, 1-11    |
| Le discours de Nazareth . . . . .                            | 4, 16-30 | —          |
| <i>La pêche miraculeuse</i> . . . . .                        | 5, 1-11  | —          |
| Heureux les pauvres, les affamés, les affligés . . . .       | 6, 20-21 | 5, 3. 6. 4 |
| Heureux les persécutés . . . . .                             | 6, 22-23 | 5, 11 12   |
| Quatre malédictions . . . . .                                | 6, 24-26 | —          |
| Aimez vos ennemis, etc. . . . .                              | 6, 27-28 | 5, 44      |
| Si quelqu'un vous frappe, etc. . . . .                       | 6, 29-30 | 5, 39-42   |
| Faites aux autres ce que vous voudriez, etc. . . .           | 6, 31    | 7, 12      |
| Si vous aimez vos amis, etc. . . . .                         | 6, 32-34 | 5, 46-47   |
| Aimez vos ennemis, soyez miséricordieux . . . .              | 6, 35-36 | 5, 44-48   |

|                                                                          | Luc          | Matthieu       |
|--------------------------------------------------------------------------|--------------|----------------|
| Ne jugez pas . . . . .                                                   | 6, 37        | 7, 1           |
| La mesure dont vous mesurerez . . . . .                                  | 6, 38        | 7, 2           |
| L'aveugle conducteur . . . . .                                           | 6, 39        | 15, 14         |
| Le disciple n'est pas plus que son maître . . . . .                      | 6, 40        | 10, 24         |
| La paille et la poutre . . . . .                                         | 6, 41-42     | 7, 3-5         |
| Les fruits de l'arbre . . . . .                                          | 6, 43-44     | 7, 16 (12, 33) |
| Le trésor du cœur . . . . .                                              | 6, 45        | 12, 35         |
| Ceux qui disent Seigneur ! . . . . .                                     | 6, 46        | 7, 21-23       |
| La maison bâtie sur le roc . . . . .                                     | 6, 48-49     | 7, 24-27       |
| Guérison du serviteur du centurion . . . . .                             | 7, 1-10      | 8, 5-13        |
| Résurrection du jeune homme de Naïn . . . . .                            | 7, 11-17     | —              |
| Mission de Jean-Baptiste et réponse de Jésus . . . . .                   | 7, 18-28     | 11, 2-11       |
| Le peuple et les péagers ont justifié Dieu . . . . .                     | 7, 29-30     | 21, 32         |
| La sagesse justifiée par ses enfants . . . . .                           | 7, 31-35     | 11, 16-19      |
| La pécheresse repentante et la parabole des deux débi-<br>teurs. . . . . | 7, 36-50     | —              |
| (?) <i>Les femmes qui suivent Jésus</i> . . . . .                        | 8, 1-3       | —              |
| (?) <i>Les Samaritains inhospitaliers</i> . . . . .                      | 9, 51-56     | —              |
| Le fils de l'homme n'a pas où poser sa tête. . . . .                     | 9, 57-58     | 8, 19-20       |
| Laisse les morts ensevelir les morts . . . . .                           | 9, 59-60     | 8, 21-22       |
| Celui qui met la main à la charrue . . . . .                             | 9, 61-62     | —              |
| Discours aux 70 . . . . .                                                | 10, 1-12     | 10, 1-16       |
| La moisson est grande . . . . .                                          | 10, 2        | 9, 37          |
| Qui vous écoute, m'écoute . . . . .                                      | 10, 16       | 10, 40         |
| Mission et retour des 70. . . . .                                        | 10, 1; 17-20 | —              |
| Malheur à Chorazin . . . . .                                             | 10, 13-15    | 11, 21-23      |
| L'Evangile révélé aux petits . . . . .                                   | 10, 21       | 11, 25-26      |
| Nul ne connaît le Fils que le Père. . . . .                              | 10, 22       | 11, 27         |
| Heureux les gens qui voient, etc. . . . .                                | 10, 23-24    | 13, 16-17      |
| Le grand commandement; le bon Samaritain . . . . .                       | 10, 25-37    | —              |
| Marthe et Marie . . . . .                                                | 10, 38-42    | —              |
| Notre Père. . . . .                                                      | 11, 1-4      | 6, 9-13        |
| L'ami importun . . . . .                                                 | 11, 5-8      | —              |
| Demandez et l'on vous donnera . . . . .                                  | 11, 9-13     | 7, 7-11        |
| Le démoniaque sourd . . . . .                                            | 11, 14       | 9, 32-34       |
| Apologie de Jésus (Marc, 3, 22, s) . . . . .                             | 11, 14-18    | 12, 24-26      |
| Par qui vos enfants chassent-ils les démons ? . . . . .                  | 11, 19-20    | 12, 27-28      |
| Le retour du démon. . . . .                                              | 11, 21-26    | 12, 43-45      |
| Heureuse la mère qui t'a nourrie . . . . .                               | 11, 27-28    | —              |
| Signe de Jonas, la Reine du Midi, les Ninivites. . . . .                 | 11, 29-32    | 12, 39-42      |
| La lumière sur le chandelier . . . . .                                   | 11, 33       | 5, 15          |
| L'œil lumière du corps . . . . .                                         | 11, 34-63    | 6, 22          |

|                                                                                                         | Luc       | Matthieu   |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|------------|
| Le dedans et le dehors du plat. . . . .                                                                 | 11, 37-41 | 23, 25-26  |
| Six malédictions contre les Pharisiens et les Scribes .                                                 | 11, 42-54 | 23, 13-36  |
| Le levain des Pharisiens . . . . .                                                                      | 12, 1     | 16, 6      |
| Ce qui est caché sera révélé . . . . .                                                                  | 12, 2     | 10, 26     |
| Ce que vous dites dans les ténèbres sera etc. . . .                                                     | 12, 3     | 10, 27     |
| Ne craignez pas ceux qui tuent, etc. Vous êtes plus<br>que les passereaux ; les cheveux comptés . . . . | 12, 4-7   | 10, 28-31  |
| Celui qui me confessera, etc. Celui qui me reniera .                                                    | 12, 8-9   | 10, 32-33  |
| La parole contre le Fils de l'homme et contre le Saint-<br>Esprit . . . . .                             | 12, 10    | 12, 32     |
| Le Saint-Esprit vous enseignera . . . . .                                                               | 12, 11-12 | 10, 19-20  |
| Qui m'a établi juge sur vous ? . . . . .                                                                | 12, 13-14 | —          |
| Gardez-vous de l'avarice. Parabole du riche insensé .                                                   | 12, 15-21 | —          |
| Discours sur les soucis . . . . .                                                                       | 12, 22-31 | 6, 25-33   |
| Ne crains rien, petit troupeau . . . . .                                                                | 12, 32    | —          |
| Les bourses qui ne vieillissent pas, etc. . . . .                                                       | 13, 33-34 | 6, 20-21   |
| Les serviteurs vigilants ; le père de famille vigilant .                                                | 12, 39-40 | 24, 43-44  |
| Le serviteur préposé à la maison . . . . .                                                              | 12, 41-46 | 24, 45-51  |
| Il sera demandé beaucoup à qui il sera beaucoup donné.                                                  | 12, 47-48 | —          |
| Je suis venu apporter un feu . . . . .                                                                  | 12, 49    | 10, 34     |
| J'ai à recevoir un baptême . . . . .                                                                    | 12, 50    | —          |
| La discorde dans les familles . . . . .                                                                 | 12, 51-53 | 10, 35-36  |
| Les signes du temps. . . . .                                                                            | 12, 54-57 | 16, 2-3    |
| Nécessité de s'entendre avec l'adversaire. . . . .                                                      | 12, 58    | 5, 25      |
| Le massacre des Galiléens, la tour de Siloé. . . .                                                      | 13, 1-5   | —          |
| Parabole du figuier . . . . .                                                                           | 13, 6-9   | —          |
| Guérison de la femme courbée. . . . .                                                                   | 13, 10-17 | —          |
| Parabole de la graine de moutarde . . . . .                                                             | 13, 18-19 | 13, 31-32  |
| Parabole du levain . . . . .                                                                            | 13, 20-21 | 13, 33     |
| La porte étroite . . . . .                                                                              | 13, 22-24 | 7, 13      |
| Ceux qui sont exclus de la porte . . . . .                                                              | 13, 24-27 | (7, 21-23) |
| Ceux qui viennent d'Orient et d'Occident. . . . .                                                       | 13, 28-29 | 8, 11-12   |
| Les derniers seront les premiers . . . . .                                                              | 13, 30    | (20, 16)   |
| Hérode comparé à un renard, etc. . . . .                                                                | 13, 31-33 | —          |
| Jérusalem qui tue les prophètes . . . . .                                                               | 13, 34-35 | 23, 37-39  |
| Guérison de l'hydropique. Le sabbat. . . . .                                                            | 14, 1-6   | —          |
| Choisissez la dernière place, invitez les pauvres. .                                                    | 14, 7-15  | —          |
| Parabole du grand festin . . . . .                                                                      | 14, 16-24 | —          |
| Hair son père, etc. Porter sa croix. . . . .                                                            | 14, 25-27 | 10, 37-38  |
| La tour à bâtir, etc. . . . .                                                                           | 14, 28-32 | —          |
| Le sel qui perd sa saveur . . . . .                                                                     | 14, 34-35 | 5, 13      |
| La brebis perdue. . . . .                                                                               | 15, 1-7   | 18, 12-14  |



|                                                             | Luc       | Matthieu    |
|-------------------------------------------------------------|-----------|-------------|
| La drachme perdue. L'enfant prodigue . . . . .              | 15, 8-32  | —           |
| L'Econome infidèle . . . . .                                | 16, 1-12  | —           |
| Nul ne peut servir deux maîtres . . . . .                   | 16, 13    | 6, 21       |
| Dieu rejette ceux qui se justifient eux-mêmes . . . . .     | 16, 14-15 | —           |
| Le royaume de Dieu aux violents . . . . .                   | 16, 16    | 11, 12      |
| Le ciel et la terre passeront, etc. . . . .                 | 16, 17    | 5, 8        |
| Le divorce. . . . .                                         | 16, 18    | 5, 32       |
| Lazare et le mauvais riche. . . . .                         | 16, 19-31 | —           |
| Le châtiment de celui qui cause du scandale . . . . .       | 17, 1-2   | 18, 6       |
| Pardonner sept fois . . . . .                               | 17, 3-4   | (18, 24-22) |
| La foi qui transporte un mûrier . . . . .                   | 17, 5-6   | —           |
| Le serviteur fidèle et humble . . . . .                     | 17, 7-10  | —           |
| Les dix lépreux . . . . .                                   | 17, 11-19 | —           |
| Le royaume des cieus ne vient pas avec éclat . . . . .      | 17, 20-23 | —           |
| La Parousie comme la foudre . . . . .                       | 17, 24    | 24, 27      |
| Prédiction de la Passion du Christ . . . . .                | 17, 25    | —           |
| La Parousie comparée au déluge . . . . .                    | 17, 26-27 | 24, 37-39   |
| La Parousie comparée à la destruction de Sodome. . . . .    | 17, 28-32 | —           |
| Celui qui est sur le toit, dans son champ . . . . .         | 17, 31    | 24, 17-18   |
| Qui cherche sa vie la perdra, etc. . . . .                  | 17, 33    | 10, 39      |
| Deux seront sur un lit, etc. . . . .                        | 17, 34    | —           |
| Deux femmes moudront, etc. . . . .                          | 17, 35    | 24, 41      |
| Où est le cadavre, là sont les aigles . . . . .             | 17, 37    | 24, 28      |
| Le juge inique. . . . .                                     | 18, 1-8   | —           |
| Le Pharisien et le Péager . . . . .                         | 18, 9-14  | —           |
| Zachée . . . . .                                            | 18, 1-10  | —           |
| Parabole des 10 mines (Celui qui a, etc.) . . . . .         | 19, 11-27 | (25, 14-30) |
| Les pierres crieront . . . . .                              | 19, 39-40 | —           |
| Complainte sur Jérusalem . . . . .                          | 19, 41-44 | —           |
| Celui qui tombe sur la pierre de l'angle, etc. . . . .      | 20, 18    | 21, 44      |
| Pas un cheveu de votre tête ne tombera . . . . .            | 21, 18    | 10, 30      |
| Jérusalem foulée aux pieds. . . . .                         | 21, 24    | —           |
| Levez la tête, la délivrance, etc. . . . .                  | 21, 28    | —           |
| Gardez-vous de l'ivresse et des soucis. . . . .             | 21, 34    | —           |
| La Parousie comme un filet. . . . .                         | 21, 35    | —           |
| Veillez et priez pour échapper. . . . .                     | 21, 36    | —           |
| <i>La Passion</i>                                           |           |             |
| J'ai désiré manger la Pâques . . . . .                      | 22, 15-17 | —           |
| La main de celui qui me trahit . . . . .                    | 22, 21    | —           |
| Dispute sur la préséance . . . . .                          | 22, 24-26 | (20, 25-27) |
| Qui est le plus grand, le maître ou le serviteur? . . . . . | 22, 27-29 | —           |
| Vous jugerez les douze tribus . . . . .                     | 22, 30    | 19, 28      |

|                                                      | Luc       | Matthieu    |
|------------------------------------------------------|-----------|-------------|
| Prédiction du reniement de Pierre. . . . .           | 22, 31-34 | (26, 31-35) |
| Achetez des épées, etc. . . . .                      | 22, 35-38 | —           |
| Scène de Gethsémané . . . . .                        | 22, 39-46 | (26, 36-46) |
| Trahis-tu le Fils de l'homme par un baiser ? . . . . | 22, 48    | (26, 47-50) |
| Guérison du serviteur du sacrificateur. . . . .      | 22, 51    | (26, 51-55) |
| Si je vous le dis vous ne croyez pas . . . . .       | 22, 67    | —           |
| Jésus devant Hérode . . . . .                        | 23, 8-12  | (26, 57-66) |
| Pilate proclame l'innocence de Jésus . . . . .       | 23, 13-16 | —           |
| Pilate cherche à le sauver . . . . .                 | 23, 22    | —           |
| Filles de Jérusalem ! . . . . .                      | 23, 27-31 | —           |
| ? Pardonne-leur Père . . . . .                       | 23, 34    | —           |
| Le larron repentant . . . . .                        | 23, 39-43 | —           |
| Père, je remets mon âme . . . . .                    | 23, 46    | —           |
| Arrivée de Pierre au sépulcre . . . . .              | 24, 12    | —           |
| Les disciples d'Emmaüs . . . . .                     | 24, 13-35 | —           |
| Apparition aux douze . . . . .                       | 24, 36-43 | —           |
| Dernières paroles de Jésus . . . . .                 | 24, 44-49 | —           |
| Ascension de Jésus . . . . .                         | 24, 50-53 | —           |

## § 62

Il serait étonnant que le Recueil des sentences ne reproduisît aucune des paroles du Seigneur qui nous sont parvenues par le canal de l'Evangile de Marc. Bien au contraire, un certain nombre de dits du Seigneur figurent à la fois chez les deux.

Luc lui-même, malgré le soin qu'il prend de ne pas se répéter, a reproduit parfois deux sentences pareilles, une première fois en suivant le texte de Marc, une seconde fois en s'inspirant du Recueil des Logia.

Ainsi chez Marc (4, 21), nous lisons : « Est-ce qu'une lumière est faite pour être placée sous le boisseau ou sous la table ? N'est-ce pas pour être placée sur le chandelier ? »

Le Recueil des Sentences portait : « Personne ne prend une lumière pour la poser dans une cachette ou sous le boisseau, mais on la place sur le chandelier, afin que ceux qui entrent voient la clarté » (Luc 11, 33).

Chacune des deux Sentences a pu être prononcée dans des circonstances différentes. Marc la met avec beaucoup

de vraisemblance à la suite de la Parabole du Semeur. Luc aussi l'a reproduite une première fois dans ce contexte (Luc 8, 16).

Dans le Recueil des Sentences la parole de la lumière sur le chandelier semble être sans lien avec le contexte. En effet, Luc (11, 33) la fait précéder du discours sur le signe de Jonas et sur la conversion des Ninivites, avec lequel cette sentence n'a aucun rapport. Il la fait suivre de la sentence de l'œil lumière du corps (11, 34-36), avec laquelle elle n'a qu'un lien accidentel.

Or il y a, même dans la forme, une différence entre Marc (4, 21) et le Recueil des Sentences (Luc 11, 33).

Dans ce dernier, le Dit du Seigneur est plus développé : « Nul ne *prend* une lumière pour la poser *dans une cachette*, etc., mais il la pose sur le chandelier, *afin que ceux qui entrent voient la clarté*.

On ne peut donc pas dire que les deux sentences n'en font qu'une, et cependant Luc les a presque confondues, car au lieu de se borner à reproduire au chapitre VIII la version de Marc, il l'a enrichie de plusieurs traits empruntés au Recueil des Logia, notamment en y ajoutant le trait final : *afin que ceux qui entrent voient la lumière*.

Il en est de même de cette autre sentence que Marc rapporte à la suite de la Parabole du Semeur : La mesure dont vous mesurerez vous sera mesurée et donnée à vous qui écoutez (Marc 4, 24).

Luc, dans sa reproduction du texte de Marc (Luc 8, 16-18), passe sous silence cette sentence ; mais, dans le sermon sur la montagne, il en cite une autre qui lui est semblable : « Demandez et on vous donnera : une belle mesure comble vous sera donnée dans votre sein, car de la mesure dont vous mesurerez, il vous sera mesuré » (Luc 6, 38).

Il est clair qu'il s'agit ici de deux sentences distinctes. Non seulement celle des Logia est plus longue, mais elle est autrement formulée et a une application entièrement différente, puisque chez Marc il s'agit de la récompense du

fidèle et chez Luc du châtimeut des jugements téméraires.

L'apologie de Jésus contre l'accusation de chasser les démons par Belzebul nous est rapportée à la fois par Marc et par le Recueil des Sentences. L'introduction diffère. Marc raconte que des scribes étant descendus de Jérusalem dirent : Il est possédé par Belzebul, il chasse les démons par le prince des démons (Marc 3, 22).

Le Recueil des Logia raconte que Jésus, ayant guéri un démoniaque sourd, et le démon ayant été chassé, quelques-uns dirent : Il chasse les démons par Belzebul, d'autres le tentaient en demandant un signe du ciel (Luc 11, 14-16).

Marc fait remarquer qu'il répondit en paraboles. En réalité il s'agit aussi d'un raisonnement très serré.

Comment Satan peut-il chasser Satan ?

1). Si un royaume est divisé il ne peut subsister. Et si une maison est divisée elle ne peut subsister.

2). Donc si Satan est contre lui-même, il ne subsistera pas.

3). Mais sa fin est venue.

La seconde parabole offre un raisonnement analogue, mais il est moins développé chez Marc.

4). On ne peut piller la maison d'un homme fort qu'après avoir lié celui-ci.

5). Alors on peut piller sa maison.

La version du Recueil des Sentences reproduit le raisonnement avec plus d'ampleur. (Luc 11, 17-23).

1). Tout royaume divisé est dévasté et une maison (divisée) est renversée.

2). Si donc Satan est divisé, comment son royaume subsistera-t-il ?

3). Si je chasse les démons par Belzebul, par qui vos fils les chassent-ils ? Ils seront donc vos juges. Si je chasse les démons par le doigt de Dieu, le royaume de Dieu est donc venu chez vous.

Voici le deuxième raisonnement d'après la version des Logia :

4). Lorsqu'un homme fort et armé garde sa propre maison, ses biens sont en sûreté.

5). Mais lorsqu'un plus fort survient et l'a vaincu, il lui enlève son armure et il partage ses dépouilles.

Conclusion : Celui qui n'est pas pour moi est contre moi.

On voit par cet exposé que la version des Logia est plus complète que celle de Marc. Mais celui-ci n'a pas pu connaître la première, autrement on ne s'expliquerait pas qu'il eût omis le développement du n° 3 *bis*.

Si nous nous sommes étendu sur ce sujet, c'est que d'après plusieurs savants, Luc, de concert avec Matthieu, aurait emprunté à Marc le corps du discours. Dans ce cas les Logia n'auraient contenu que le raisonnement subsidiaire (n° 3 *bis*) qui aboutit à cette conclusion : Le Royaume de Dieu est donc venu (1). Mais on n'a pas remarqué que cette idée se trouve déjà sous entendue dans tout le développement de l'Evangile de Marc, et que celui-ci parle même de la fin du royaume de Satan (n° 3) corollaire de l'avènement du Royaume de Dieu.

Donc le Recueil des Logia contenait tout entier le discours rapporté par Luc. Matthieu aussi a reproduit la version des Logia, en y mêlant toutefois quelques réminiscences de Marc (Matthieu 12, 24-30).

La sentence suivante se trouve aussi à la fois chez Marc (4, 22-23) et dans le Recueil des Logia (Luc 12, 2) : « Il n'y a rien de caché qui ne soit révélé, et rien de secret qui ne soit manifesté. » En effet, Luc la reproduit deux fois : Une première fois à la suite de Marc, après la parabole du Semeur (Luc 8, 17), une deuxième fois, avec une signification tout à fait différente, après cet avertissement : Gardez-vous du levain des Pharisiens ! et avec l'application suivante : l'hypocrisie sera dévoilée tôt ou tard.

(1) Voyez Wendl, *Lehre Jesu*, I, page 101.



Même observation sur la sentence que voici : « Celui qui a, il lui sera donné, et celui qui n'a pas, on lui prendra ce qu'il a » (Marc 4, 25).

Une première fois, Luc la cite, de concert avec Marc, à la suite de la Parabole du Semeur (Luc 8, 18), une deuxième fois, il la rapporte, d'après le Recueil des Logia, dans la Parabole des dix mines. Les deux sentences susdites ont évidemment été répétées par Jésus dans des circonstances différentes et avec des applications variées.

### § 63

Luc nous donne aussi deux variantes d'un passage du discours sur la fin du monde.

Voici d'abord le texte de ce passage d'après Marc :

« Lorsqu'ils vous conduiront pour vous livrer, ne soyez point en peine par avance de ce que vous direz, et ne vous mettez point en souci : mais ce qui vous sera donné en ce jour, dites-le. Car ce n'est pas vous qui parlerez, mais le Saint-Esprit ». (Marc 13, 11).

Au chapitre 21, où Luc suit de près Marc, il nous donne la version suivante de ce passage :

« Ils mettront la main sur vous, ils vous persécuteront en vous livrant *aux synagogues* et aux prisons, vous conduisant devant *les rois et les gouverneurs* à cause de mon nom. Ceci vous servira de témoignage. Mettez donc dans vos cœurs de ne pas vous inquiéter de votre apologie, car moi je vous donnerai bouche et sagesse, à laquelle tous vos adversaires ne pourront ni répondre ni résister ». (Luc 21, 12-15).

Au chapitre 12, Luc reproduit d'après les Logia la sentence suivante : « Lorsqu'ils vous conduiront devant *les synagogues et les puissances et les principautés* ne soyez point en souci *comment ou quoi* (πῶς ἢ τί) vous parlerez pour votre apologie, ou de ce que vous direz, car le Saint-Esprit vous enseignera en cette heure, ce qu'il faut dire ». (Luc 12, 11-12).

Nous pensons que de ces deux sentences, ou de ces deux versions distinctes de la même sentence, l'une figurait dans l'Evangile de Marc, l'autre dans le Recueil des Logia. Cette dernière est reconnaissable au trait suivant : les disciples seront livrés aux *synagogues*, aux *puissances* et aux *autorités* (Matthieu 10, 17 : aux gouverneurs). Ce qui la caractérise c'est la tournure : *Comment et quoi* (πῶς ἤ τι). De plus, la version des Logia ne dit pas que le Saint-Esprit parlera en lieu et place des disciples, mais qu'il leur enseignera ce qu'il faut dire.

Seulement, quand Luc a reproduit la version de Marc (Luc 21, 12-15), il s'est souvenu de la teneur de l'autre version, en mentionnant les synagogues ; il a même complété la nomenclature des puissances, en parlant des rois et des gouverneurs. Sans doute il s'est inspiré de la mémorable comparution de Paul devant le roi Agrippa et le gouverneur Festus. Quant à l'intervention du Saint-Esprit, il l'a voulu rendre plus intelligible à ses lecteurs en écrivant : *Je vous donnerai bouche et sagesse*, etc. Pour expliquer ce qu'est le Saint-Esprit, il en décrit les effets.

On se souvient de l'observation que nous avons faite plus haut : Luc traduit parfois, à l'usage de ses lecteurs hellénisants, certaines expressions du texte original en langage courant.

#### § 64

La Parabole de la graine de moutarde figurait aussi à la fois dans l'Evangile de Marc et dans le Recueil des Sentences. Elle a même dans ce dernier une signification un peu différente.

Chez Marc (4, 30-32) la parabole insiste sur un double contraste :

- 1) La graine de moutarde est plus petite que toutes les graines.
- 2) La moutarde est plus grande que tous les légumes, puisque les oiseaux y construisent leurs nids.

Dans la version des Logia (Luc 13, 18-19) il n'y a qu'un seul contraste : celui qui existe entre la petitesse de la graine et le grand développement de l'arbuste. Dans le premier cas, le royaume des cieux est représenté comme échappant à toute comparaison avec les institutions similaires. Dans le second au contraire, Jésus prend occasion de l'analogie qui existe entre le progrès du royaume de Dieu et le développement de la plante.

Nous avons donc réellement sous les yeux deux paraboles distinctes.

Nous n'insisterons pas sur la répétition de sentences proverbiales comme celle-ci : Les derniers seront les premiers, etc. Il est évident que Jésus a dû en faire une application fréquente.

La sentence sur le sel qui perd sa saveur, est autrement formulée chez Marc que celle des Logia qui figure chez Luc dans un tout autre contexte. Chez Marc il est fait allusion à l'action purifiante qu'exerçait la salaison dans les sacrifices. Ceci touche de près aux sacrifices d'un autre ordre dont il est question dans le contexte : Il ne servirait de rien de couper la main ou le pied qui sont une occasion de scandale, si on n'était rempli des dispositions intérieures sans lesquelles on ne peut entrer dans le royaume des cieux, et qui sont l'esprit de paix : « Tout ce qui va au feu est salé, et tout holocauste est salé par le sel. Le sel est une bonne chose, mais si le sel devient sans saveur avec quoi la lui rendra-t-on ? Ayez en vous du sel et soyez en paix entre vous » (Marc 9, 49-50).

Dans le Recueil des Logia, la partie proverbiale de la sentence est conservée : Si le sel est sans saveur avec quoi la lui rendra-t-on ? Cette fois-ci le dicton est suivi de la conclusion négative suivante qui en détermine le sens : Il ne sera bon ni pour la terre ni pour le fumier : on le jettera dehors (Luc 14, 34-35).

Ici, cette sentence fait suite à des exhortations qui rendent les disciples attentifs à la gravité de la résolution

à prendre. Le sel n'est plus la disposition du cœur, en vue d'un sacrifice spécial à faire, mais c'est en général l'esprit qui doit animer le disciple du Seigneur. Cette sentence exprime aussi une sérieuse menace.

Le Recueil des Logia contenait une sentence isolée et très courte sur le divorce (Luc 16, 18). Elle est divisée en deux parties : 1) Celui qui répudie sa femme et en épouse une autre, est adultère ; 2) Celui qui épouse une femme répudiée est adultère.

La sentence de Marc (10, 11-12) n'en comprend que la première partie, mais elle ajoute les paroles suivantes : « Et si une femme se sépare de son mari et en épouse un autre, elle est adultère ». Il s'agit donc de deux sentences bien distinctes.

La menace d'un châtement pour celui qui scandalise un de ces petits (Marc 9, 42), un peu diversement formulée, se trouvait aussi dans le recueil des Logia (Luc 17, 1-2) où elle était précédée de ces mots : « Il n'est pas possible qu'il n'y ait pas de scandale, mais malheur à celui par qui le scandale arrive ! »

## § 65

Non seulement Luc a transporté au début du ministère galiléen la scène de Nazareth, qui eut lieu selon Marc beaucoup plus tard, mais il nous en donne une version différente. Il est facile néanmoins d'établir qu'il s'agit dans les deux récits du même épisode, car selon Luc lui-même, Jésus s'exprime ainsi : « Vous me direz : Médecin, guéris-toi toi même, fais ici dans ta patrie des actions pareilles à celles qui ont été faites par toi à Capernaum » (Luc 4, 23). Il résulte de là que Jésus était à ce moment établi depuis quelque temps à Capernaum, qu'il y avait fait des miracles, ce qui concorde parfaitement avec les données de Marc.

Pourquoi Luc a-t-il placé cet épisode en tête de son récit ? Sans doute parce que le discours prononcé par Jésus con-

tient tout un programme de sa prédication que Luc voulait placer bien en vue.

Ce morceau porte du reste tous les caractères des Logia : l'exposé des faits est réduit à un strict minimum pour laisser d'autant plus de place aux paroles du Christ. C'est si vrai que l'explosion de l'hostilité des gens de Nazareth serait presque incompréhensible si nous ne possédions pas le récit de Marc pour nous renseigner sur les causes et les progrès de cette hostilité : Luc raconte simplement qu'après une première allocution du Seigneur les auditeurs s'étonnèrent en disant : N'est-ce pas le fils de Joseph ? Puis survient, sans préparation, l'apostrophe menaçante de Jésus et la tentative de meurtre de ses compatriotes.

Chez Marc, la progression de la haine est mieux décrite : D'abord l'étonnement : D'où lui vient cette sagesse du pouvoir ? Suit la réflexion malveillante : N'est-ce pas le charpentier ? Puis ils se scandalisent. Enfin leur incrédulité prend de telles proportions qu'elle fait obstruction même à son pouvoir miraculeux.

## § 66

Nous ne croyons pas que le récit de la pêche miraculeuse ait figuré dans le recueil des Logia. Il ne s'y trouve pas de parole bien caractéristique du Seigneur, à moins qu'on n'attache une valeur exagérée à ces mots : Allez au large et jetez vos filets ! Car le mot final : « Tu seras pêcheur d'hommes » a déjà été rapporté par Marc. Le point culminant du récit est le moment où Pierre se prosterne en disant : Va-t-en, je suis un pécheur (Luc 5, 8).

M. B. Weiss (1) a émis l'hypothèse que ce récit pourrait bien se rattacher à la même tradition que celui d'une autre pêche miraculeuse racontée dans l'Evangile de Jean (21, 1-14). Des deux côtés les disciples (y compris les fils de Zébédée) ont pêché toute la nuit sans succès. C'est sur

(1) B. Weiss, *Leben Jesu*. I. p. 437.



l'ordre de Jésus qu'ils jettent une dernière fois le filet. Puis Pierre se précipite au-devant de Jésus.

Ce qui complète la ressemblance, c'est que dans les deux récits, Pierre éprouve une profonde confusion. Seulement, dans l'Évangile de Luc on ne voit pas quelles raisons spéciales Pierre a eu de confesser son péché, tandis que chez Jean sa confession est motivée par son triple reniement.

Il n'y a pas jusqu'à la parole finale : Tu seras pêcheur d'hommes, qui n'ait son pendant dans la relation joannique, puisque les deux exhortations : Sois pêcheur d'hommes ! et : Pais mes brebis ! ont la même portée.

Cette hypothèse mérite d'autant plus d'être prise en considération qu'on s'expliquerait ainsi pourquoi Marc, le porte-parole de Pierre, n'a pas fait d'allusion à la pêche miraculeuse au moment de raconter la vocation de Pierre.

## § 67

Le Recueil des Logia contenait sans doute le discours de Jean-Baptiste. Mais comme c'est Matthieu qui l'a le plus fidèlement reproduit, nous en remettons l'étude au chapitre que nous consacrerons au 1<sup>er</sup> Évangile (1). C'est là aussi que nous examinerons le récit de la Tentation (2) et le discours sur la montagne (3). Cependant Luc a ajouté au discours de Jean-Baptiste quelques exhortations inédites aux péagers et aux soldats. Ces conseils, exclusivement pratiques, n'ont nul lien avec le reste du discours ; il est probable qu'ils ne figuraient pas dans le Recueil des Logia. Comme l'Évangile de Jean, Luc mentionne le fait qu'on se demandait si Jean-Baptiste était le Christ (Luc 3, 10-15).

Dans le Recueil des Logia, le Sermon sur la montagne était suivi de la Guérison du serviteur du centenier de Capernaum. En ce qui concerne ce récit, on sait la différence

(1) Voyez § 135.

(2) Voyez § 177.

(3) § 178-183.

qui existe entre la version de Luc et celle de Matthieu. Ce dernier raconte tout simplement que le centenier aborda Jésus et qu'il lui demanda de guérir le jeune homme d'un seul mot. Luc au contraire dit que le centenier envoya deux députations successives auprès de Jésus et qu'il obtint la guérison du malade, même sans le voir.

Certains critiques (1) ont cru que Luc a inventé ces détails pour faire ressortir mieux le caractère particulier de cette guérison à distance. Mais nous connaissons assez la manière de composer de Luc, pour être certains qu'il n'invente jamais aucun fait ; quant à Matthieu, il a l'habitude de résumer, quelquefois fort brièvement, les récits qu'il a sous les yeux. C'est donc chez Luc que nous trouvons le texte original de cet épisode. Ceci nous confirme dans l'opinion qu'entre deux versions d'une même sentence ou d'un même récit, c'est presque toujours la plus étendue qui porte les caractères les plus solides de l'authenticité.

### § 68

Les sentences qui suivent ont été reproduites en grande partie par Matthieu, mais dans des contextes entièrement différents. En général, Luc les laisse dans l'ordre ou dans le désordre où elles se suivaient dans le Recueil des Logia. Car si elles avaient été classées primitivement, on ne s'expliquerait pas que Luc eût défait cet ouvrage pour juxtaposer entre elles des sentences parfois fort disparates. D'un autre côté nous savons que Matthieu les a classées selon un plan logiquement combiné, ainsi que nous le verrons plus tard.

C'est donc chez Luc que nous avons le plus de chances de rencontrer non seulement la disposition ancienne des sentences du Seigneur, mais aussi leur forme originale.

Il arrive parfois que Luc et Matthieu concordent presque verbalement dans la reproduction des sentences du Christ.

(1) *Keim Leben Jesu*, II. p. 180; et même *Wendt Lehre Jesu*, I, p. 71.

D'autres fois, il y a entre les deux textes des différences qui ne sont pas aussi faciles à expliquer que celle que nous venons de relever dans le récit de la guérison du fils du Centenier.

### § 69

La Mission de Jean-Baptiste, sa question et la réponse de Jésus, le discours suivant sur Jean Baptiste, la parabole des enfants jouant sur le marché : tout cela est reproduit par Luc et par Matthieu en termes presque identiques. Seule, l'introduction historique (Luc 7, 17-21) est fortement abrégée par Matthieu (11, 1-2) (1). Après le discours sur Jean-Baptiste, le Recueil des Logia donnait une apostrophe de Jésus à l'adresse des Pharisiens inconvertis (Luc 7, 29-30). Comme la scène précédente ne porte pas les traces d'un conflit proprement dit, nous estimons que Matthieu a transporté avec raison cette sévère admonestation dans un autre contexte et nous aurons lieu d'y revenir (Matthieu 21, 32) (2).

La résurrection du jeune homme de Naïn figurait-elle dans le recueil des Logia ? C'est peu probable, car il ne se trouve pas dans ce récit de parole bien caractéristique du Seigneur. Mais l'onction de la pécheresse repentante et la Parabole des deux débiteurs ont dû suivre le discours sur Jean-Baptiste. Surviennent après cela deux incidents : Les femmes qui suivent Jésus, et les Samaritains inhospitaliers. Là aussi il n'y a pas de sentence ; cependant l'énumération des femmes pourrait avoir servi d'introduction à quelque sentence que Luc aurait déplacée pour un motif ou pour un autre. Quant à l'épisode des Samaritains inhospitaliers, l'attitude de Jésus est assez éloquente pour qu'elle puisse tenir lieu d'une sentence proprement dite (3). Ce morceau a donc pu fort bien figurer dans le Recueil des Logia.

(1) Voy. § 98.

(2) Voy. § 204.

(3) Les éditions récentes du V. T. ne mentionnent pas la réponse de Jésus aux fils de Zébédée, parce qu'elle manque dans quelques manuscrits importants.

Des trois sentences suivantes (Luc 9, 57-62) adressées à des disciples qui s'offraient à suivre Jésus, les deux premières sont reproduites par Matthieu (8, 19-22) très exactement. Ce dernier a seulement omis le conseil final : « Va annoncer le royaume de Dieu » (Luc 9, 60).

Le discours aux soixante-dix (Luc 10, 1-12), a été reproduit par Matthieu avec des additions (1). Quant aux sentences qui dans le Recueil des Logia suivaient ce discours, elles ont été placées par Matthieu à la suite de l'éloge de Jean-Baptiste (Matthieu 11, 21-27); une autre sentence (Luc 10, 23-24) figure chez Matthieu à la suite de la Parabole du Semeur avec une petite modification. Le Recueil disait : « Beaucoup de prophètes et de *rois* souhaitaient voir ce que vous voyez ». Matthieu écrit : « Beaucoup de prophètes et de *justes* ».

Le Recueil des Logia connaissait, comme Marc, une instruction de Jésus sur le grand commandement. Mais elle servait d'introduction à la Parabole du bon Samaritain (Luc 10, 25-37).

Celle-ci était suivie de l'épisode de Marthe et Marie à Béthanie (Luc 10, 38-42).

### § 70

La prière dominicale (Luc 11, 1-13) ne fait pas partie intégrante du Sermon de la Montagne, tel qu'il figure dans le Recueil des Logia.

Luc l'a trouvée précédée d'une introduction historique. Jésus prie; quand il a fini, un de ses disciples lui dit : « Seigneur apprends-nous à prier comme Jean l'a enseigné à ses disciples ». Il n'y a aucun motif sérieux de mettre en doute l'exactitude de ce renseignement et d'en faire honneur à la fantaisie de Luc.

Un grand nombre de manuscrits nous donnent du texte de Luc une version plus courte que celle de Matthieu (6, 9-13).

(1) Voyez § 4.

Nous donnons ci-après cette dernière, en soulignant les parties omises chez Luc :

*Notre Père qui es aux cieux.*

Ton nom soit sanctifié,

Ton règne vienne,

*Ta volonté soit faite, comme dans le ciel, ainsi aussi sur la terre,*

Donne-nous notre pain nécessaire *aujourd'hui* (Luc : *chaque jour*),

Pardonne-nous nos *offenses* (Luc : *nos péchés*), comme aussi nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés (Luc : *à celui qui nous a offensés*),

Et ne nous induis point en tentation.

*Mais délivre-nous du malin.*

D'où viennent ces différences ?

On pourrait les expliquer en admettant que chacun des deux Evangélistes a reproduit en cette occasion le Notre Père tel qu'il se disait dans les Eglises dont ils fréquentaient le culte. Il a pu se former de bonne heure des types différents de prières usitées au culte.

On peut aussi admettre que l'un des deux a reproduit plus exactement le texte des Logia, tandis que l'autre l'aurait complété par d'autres renseignements dûs à la tradition de l'Eglise.

Tout au moins l'Invocation : *Notre père qui es aux cieux* se rapproche assez d'une des formules favorites de Matthieu pour qu'il y ait lieu de lui laisser la responsabilité de cette addition (Matthieu 6, 1 ; 10, 32-33 ; 15, 13 ; 18, 19).

Quant à la troisième demande, qui fait défaut dans le texte de Luc, elle n'est au fond qu'un développement de la deuxième : le royaume de Dieu doit s'accomplir précisément sur la terre et tel est l'objet des plus ardentes prières du chrétien. De même la septième demande est la conséquence de la sixième, car pour que la tentation soit surmontée, il faut que le Tentateur soit vaincu.



Il est donc possible que le Notre Père se soit trouvé sous sa forme rudimentaire dans le Recueil des Logia, et que ce soit précisément Matthieu qui lui ait adjoint d'autres demandes formulées d'après d'autres sentences de Jésus. On connaît au reste la prédilection de Matthieu pour le nombre 7.

On pourrait à la rigueur alléguer que Jésus a enseigné aux siens la prière dominicale à deux reprises différentes, d'abord sur la montagne et ensuite dans l'intimité, et qu'il ne se soit pas exprimé chaque fois, dans des termes identiques.

Cette question ne pourra être résolue que lorsque nous étudierons le Sermon sur la montagne (1).

Le Recueil des Logia fait suivre l'Oraison dominicale de la Parabole de l'ami importun, et de plusieurs sentences sur la nécessité de la prière et sur la certitude d'être exaucé : Demandez et l'on vous donnera, etc. Ces dernières sentences sont exactement reproduites par Matthieu dans le Sermon sur la montagne.

Il omet seulement le dit suivant : Si son fils lui demande un œuf, lui donnera-t-il un scorpion? (Luc 11, 12). Par contre, là où Matthieu écrit : « Combien plutôt votre Père qui est dans les cieux ne donnera-t-il pas *de bonnes choses* à ceux qui le prient », Luc remplace les « bonnes choses » par « *le Saint Esprit* ». Cette modification semble rentrer dans la catégorie des traductions libres dont Luc use parfois pour commenter le sens de certains passages.

On remarquera que Luc s'est servi dans ce même verset (Luc 11, 13) d'une expression très familière à Matthieu : le Père céleste (ὁ ἐξ ὀυρανοῦ). On en a conclu que cela seul suffirait pour prouver que Luc connaissait l'Évangile de Matthieu. Ce serait vrai si Luc se servait très souvent de ce terme, mais il ne s'agit ici que d'une rencontre toute fortuite. D'ailleurs l'expression qu'affectionne Matthieu n'est

(1) Voy. surtout les §§ 183 ss.

pas : « le Père qui est du ciel », mais « le Père qui est dans les cieux » (ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς), expression qui se retrouve du reste aussi parfois dans l'Évangile de Marc.

### § 71

Nous avons déjà montré (1) l'exacte concordance de Matthieu et de Luc dans la reproduction de l'Apologie de Jésus contre ceux qui l'accusaient d'être de connivence avec Belzébub (Luc 11, 14-32. Les petits changements de détails que Matthieu a apportés au texte des Logia prouvent que c'est bien Luc qui nous l'a conservé dans son intégrité.

Luc écrit : « Tout royaume divisé est dévasté et *une maison tombe sur une maison*. » A cette phrase un peu lourde, qui est sans doute une traduction littérale de l'original araméen, Matthieu a substitué la proposition suivante bien plus élégante : *une ville divisée ne peut subsister* (Matthieu 12, 25).

Luc écrit : « Si donc je chasse les démons *par le doigt de Dieu*. » Matthieu remplace le doigt divin par l'esprit de Dieu (Matthieu 12, 18).

Au verset 29, Matthieu se laisse aussi influencer par le texte parallèle de Marc : Pour dépouiller un homme *fort*, il faut qu'il soit *lié*, et puis sa *maison* sera pillée (Matthieu 12, 29 = Marc 3, 27). Tandis que Luc, sans doute resté fidèle au texte des Logia, dit qu'il faut *qu'un homme plus fort vainque* l'homme fort, *lui prenne ses armes en lesquelles il se confiait*, et *partage ses dépouilles* (Luc, 11, 22).

On se souvient que, chez Marc, l'apologie de Jésus est suivie de la sentence sur le péché contre le Saint Esprit. Matthieu a adopté cet ordre de succession, mais Luc, guidé sans doute par le Recueil des Logia, passe d'abord à l'odyssée, si spirituellement contée, du démon chassé qui revient reprendre possession de son logis avec sept autres

(1) Voy. § 62.

démon. Evidemment la pointe de cette parabolé est dirigée contre les adversaires de Jésus dont les fils se mêlent aussi de chasser des démons (Luc 11 19), mais qui, loin de guérir ceux qui se fient à eux, les rendent pires qu'auparavant.

On a fait un rapprochement assez arbitraire entre le passage suivant qui débute par ce cri : Heureux le sein qui t'a porté! et l'épisode de la mère et des frères de Jésus qui cherchaient à le prendre (Marc 3, 32-35). Il existe en effet une certaine analogie entre les deux sentences finales de Jésus : « Celui qui fait la volonté de mon Père, voilà ma mère, voilà mes frères » (Marc 3, 35)! « Heureux ceux qui écoutent la parole de Dieu et qui la gardent »! (Luc 11, 28). Mais rien ne nous oblige à admettre qu'il s'agit du même fait. Chacune des deux sentences est trop nettement motivée pour qu'il y ait la moindre confusion possible.

La première sentence sur le signe de Jonas est reproduite en termes pareils par Luc et par Matthieu (Luc 11, 29-32). Seulement Luc mentionne la demande d'un signe longtemps avant la réponse (Luc 11, 16), tandis que Matthieu l'a jointe au discours qui forme la réponse à cette question (Matthieu 12, 38), en spécifiant que celle-ci fut formulée par « quelques-uns des Scribes et des Pharisiens » (1). Matthieu a complété ce discours en y insérant une prédiction de la mort et de l'ensevelissement du Seigneur (Matthieu 12, 40).

## § 72

Nous abordons maintenant une série de sentences, tirées des Logia, qui sont diversement formulées par Luc et par Matthieu.

La première a déjà été l'objet de notre attention, parce qu'elle figure aussi dans l'Evangile de Marc, et que Luc l'a une première fois reproduite au chapitre 8, conformément à Marc. Dans le Recueil des Logia, elle était formulée

(1) Voyez les §§ 145 et 197.

ainsi : « Personne n'allume une lumière pour la placer dans une cachette ou sous un boisseau, mais on la met sur un chandelier, afin que ceux qui entrent voient la lumière » (Luc 11, 35). Matthieu l'exprime ainsi dans le Sermon sur la Montagne : « Vous êtes la lumière du monde.... On n'allume pas une lumière pour la poser sous le boisseau mais sur le chandelier, et elle éclaire tous ceux qui sont dans la maison. Ainsi que votre lumière luise devant les hommes, en sorte qu'ils voient vos bonnes œuvres et qu'ils glorifient votre père qui est dans les cieux (Matthieu 5, 15-16).

La sentence suivante aussi est différemment formulée : Luc écrit : « L'œil est la lumière du corps, si donc ton œil est bon, tout ton corps est éclairé ; mais s'il est mauvais, ton corps sera dans les ténèbres. Prends donc garde que la lumière qui est en toi ne soit que ténèbres. *Si donc ton corps entier est éclairé, sans qu'il y ait en toi aucune partie ténébreuse, il sera complètement éclairé comme lorsque la lumière t'éclaire de sa clarté* ». (Luc 11, 33-36). Matthieu, après avoir exactement reproduit la première partie de la sentence, continue ainsi : « Si son œil est mauvais, tout son corps sera dans les ténèbres ; si donc la lumière est ténèbres en toi : quelles ténèbres ! » (Matthieu 6, 22-23).

On voit que le premier Dit du Seigneur acquiert dans la version de Matthieu une ampleur et une profondeur plus grandes que dans celle de Luc. On remarquera notamment l'application directe qui est faite de la comparaison aux devoirs des disciples du Christ.

Dans la seconde sentence, Matthieu omet la proposition finale qui n'ajoute rien à l'idée maîtresse. Il termine le tout par une exclamation éloquente ; Si ta lumière est ténèbres... quelles ténèbres !

Le plus souvent quand les textes de Matthieu et de Luc diffèrent, nous sommes frappés d'une part du caractère fruste de la version de Luc, et d'autre part, du charme,

de l'éloquence et de la clarté logique de la version de Matthieu.

Nous en concluons que Luc a reproduit docilement le texte des Logia, tandis que Matthieu, pour des motifs que nous étudierons plus tard, use d'une assez grande liberté dans la rédaction définitive des sentences du Seigneur, grâce à laquelle il leur communique ce tour à la fois gracieux et net, qui fait de lui l'Évangéliste classique. Comparé à lui, Luc n'est qu'un compilateur, mais quelle reconnaissance ne devons-nous pas à dernier pour s'être si modestement effacé et pour nous avoir si fidèlement transmis les plus anciens et les plus vénérables documents de l'Église primitive !

### § 73

Les deux sentences susdites étaient suivies dans le Recueil des Logia d'un propos de table sur le dedans et le dehors du plat, dont Matthieu a fait une des sept malédictions contre les Scribes et les Pharisiens (Matthieu 23). Cela provient de ce que dans le Recueil primitif, cette sentence, où Jésus critique l'hypocrisie des Pharisiens, précédait immédiatement les six malédictions dirigées, les unes contre ces mêmes Pharisiens, les autres contre les Scribes. Matthieu, dont la prédilection pour le chiffre 7 nous est bien connue, n'a eu qu'à adjoindre le propos de table aux six malédictions pour en obtenir sept.

Chez Luc il s'agit en réalité de deux discours juxtaposés accidentellement. On ne s'expliquerait pas en effet que Jésus eût violé les exigences de la politesse, au point de lancer des malédictions si terribles contre des gens dont après tout il avait accepté l'hospitalité. Du reste, Matthieu transporte avec raison toute cette scène sur la place publique, en plein temple.

Mais Jésus a pu très bien prononcer à la table du Pharisien, cette critique spirituelle : « Vous nettoyez le dehors de la coupe et du plat, mais votre dedans est plein d'avarice et de méchanceté. Insensés ! Celui qui a fait le dehors (les



œuvres) n'a-t-il pas aussi fait le dedans? (N'est-il pas aussi responsable de ses dispositions intérieures?) Au reste, quant au dedans (de votre cœur), donnez miséricorde, et voici toute chose vous sera pure. »

Le sens de cette sentence est donc parfaitement clair. On a cru cependant que Luc avait à plaisir fait subir quelque étrange manipulation au texte des Logia. D'abord il serait l'inventeur de l'introduction historique (1): Un Pharisien invite Jésus à dîner, celui-ci accepte, néglige de se purifier avant le repas et provoque ainsi l'étonnement de son hôte. Tout cela aurait été imaginé de toutes pièces pour amener la sentence du dehors et du dedans du plat! Quant à nous nous admirons l'ingéniosité des critiques! Pourquoi cette parole n'aurait-elle pas été prononcée à table devant les Pharisiens?

L'autre remarque semble plus plausible: On a voulu faire pour la circonstance, de Luc un partisan de la justification par les œuvres! (2). Cette prétention, qui semble énorme lorsqu'on se remémore la tendance paulinienne de l'Evangile de Luc, s'appuie sur une fausse traduction du verset 41: Faites des œuvres de miséricorde et vous serez purs! c'est-à-dire, par des aumônes vous nettoierez le dedans de votre cœur.

Nos lecteurs n'ont qu'à jeter un coup d'œil sur la traduction que nous avons donnée du passage entier pour s'apercevoir que c'est au dehors du plat que correspondent les œuvres rituelles et autres, tandis que la pureté du dedans ne peut signifier que les dispositions intérieures du cœur: la foi et la charité.

Les six malédictions suivantes de Luc sont divisées en deux groupes: les trois premières s'adressent aux Pharisiens, les trois dernières aux Scribes.

Matthieu, non seulement nous donne sept anathèmes, mais il en a interverti l'ordre, et les suppose tous adressés

(1) *Keim, Leben Jesu* III, p. 167.

(2) *Holzmann, Einleitung in d. N. T.* p. 390.

à la fois aux Pharisiens et aux Scribes. De plus il nous donne de quelques-unes de ces sentences des textes différents, sur lesquels nous reviendrons plus tard (1).

Chez Luc le contenu des six malédictions justifie leur ordre de classement : les trois premières flétrissent le vice principal des Pharisiens ; l'hypocrisie et le manque de justice véritable. Les trois dernières touchent les défauts des Scribes : la tyrannie de l'école à l'égard des simples, le mépris de la parole prophétique, et l'arrogance de la fausse science.

Cependant les six malédictions de Luc ne se couvrent pas avec les six sentences correspondantes de Matthieu. Le 2<sup>e</sup> et le 3<sup>e</sup> anathème de Matthieu manquent chez Luc qui les a remplacés par deux autres.

Pourquoi Luc a-t-il omis ces deux malédictions ?

Voici la première : « Malheur à vous qui parcourez la mer et le continent pour faire un seul prosélyte, et qui, après l'avoir gagné, en faites un fils de la géhenne pire que vous » (Matthieu 23, 15). Il est clair que Luc, le compagnon de voyage de Paul, ne pouvait pas reproduire ce passage sans prêter aux plus dangereux malentendus. Certes il savait à quoi s'en tenir sur le prosélytisme des Pharisiens qui avaient tant troublé les églises de Galatie et celle de Corinthe et dont Paul avait eu tant à souffrir, mais il pouvait craindre que ses lecteurs hellénisants ne fussent incapables de distinguer entre le prosélytisme légitime de l'apôtre des Gentils et les entreprises illégitimes des fanatiques judaïsants.

L'autre anathème omis par Luc est celui-ci : « Malheur à vous qui dites : Si quelqu'un jure par le temple, cela n'est rien ; mais celui qui aura juré par l'or du temple, est obligé de tenir son serment. Insensés et aveugles ! car lequel est le plus considérable, l'or ou le temple qui rend cet or sacré ? Et si quelqu'un, dites-vous, jure par l'autel, cela n'est rien ;

(1) Voyez § 463.

mais celui qui aura juré par le don qui est sur l'autel, est obligé. Insensés et aveugles ! car lequel est le plus grand le don, ou l'autel qui rend ce don sacré ? Celui donc qui jure par l'autel, jure par l'autel et par tout ce qui est dessus ; et celui qui jure par le temple, jure par le temple et par celui qui y habite, etc. » (Matthieu 23, 16-22).

Il est évident que ni les lecteurs grecs de l'Evangéliste, ni peut-être Luc lui-même n'étaient préparés par leur éducation à comprendre les subtilités de la casuistique rabbinique contre lesquelles s'élève le Seigneur ; l'omission de cet anathème s'explique donc de la manière la plus naturelle.

Luc a remplacé la première de ces malédictions par une autre sentence du Seigneur tirée également du Recueil des Logia, puisque nous la retrouvons chez Matthieu (23, 4) : Voici comme elle est formulée chez ce dernier :

« Ils *lient* des fardeaux pesants et insupportables, et les mettent *sur les épaules* des hommes, mais ils ne voudraient pas les remuer du doigt. »

Luc écrit : « Et à vous aussi, Scribes, malheur ! parce que vous chargez les hommes de fardeaux insupportables et vous-mêmes vous n'y touchez pas *d'un seul* de vos doigts. » (Luc 11, 46). Cette fois-ci c'est bien Matthieu qui semble avoir conservé la forme originale de la sentence.

L'autre anathème de Matthieu se trouve remplacé chez Luc par une sentence empruntée à l'Evangile de Marc : « Gardez-vous des Scribes qui aiment à se promener en robe longue et à être salués dans les places publiques, et qui aiment les premiers sièges dans les synagogues et les premières places dans les festins ». (Marc 12, 38-39).

Luc a reproduit dans son anathème deux de ces traits sous cette forme : « Malheur à vous, *Pharisiens*, qui aimez la préséance dans les synagogues et les saluts dans la rue ! » (Luc 11, 43). On le voit : Luc va même jusqu'à insérer une diatribe, dirigée en réalité contre les Scribes, dans les malédictions adressées aux Pharisiens.

Quant aux autres différences de texte qui existent entre les anathèmes de l'Evangile de Matthieu et ceux de Luc, nous y reviendrons plus tard.

Luc clot ce discours par une notice historique, sans doute empruntée aux Logia, où il est dit qu' « *après que Jésus eut dit ces paroles* aux Scribes et aux Pharisiens, ceux-ci le pressaient fortement et cherchaient à le faire parler sur plusieurs choses en lui adressant des questions insidieuses, pour surprendre quelques paroles de sa bouche ». (Luc 11, 53-54). Quelques manuscrits importants portent la variante suivante : « *Jésus étant sorti de cette maison* », ce qui supposerait que ces malédictions ont été prononcées à la table du Pharisien. Nous préférons la leçon du texte reçu, car on comprend fort bien que des copistes l'aient altérée pour établir un lien entre les six malédictions et la sentence précédente, et pour arriver ainsi aux sept anathèmes classiques.

#### § 74

Avec le chapitre 12 de Luc, nous rentrons dans une série de sentences qui pour la plupart ne diffèrent que très peu des passages correspondants de l'Evangile de Matthieu.

La première est introduite par une petite notice historique. Des myriades d'hommes s'assemblent et se pressent les uns les autres; alors Jésus dit à ses disciples : « Gardez-vous du levain des Pharisiens qui est l'hypocrisie »; puis il cite pour la seconde fois la sentence suivante : « Rien n'est caché qui ne soit révélé, et rien n'est secret qui ne soit manifesté ».

Ici il est dit que l'hypocrisie sera dévoilée. La sentence suivante présente cet ordre d'idées sous une nouvelle face : « Ce que vous aurez dit dans les ténèbres sera entendu dans la lumière, et ce que vous aurez dit à l'oreille dans les chambres sera proclamé sur les toits » (Luc 11, 1-3).

Matthieu a reproduit ces deux sentences au milieu d'une grande exhortation apostolique: Ne craignez pas ceux qui

vous persécuteront, car il n'y a rien de caché qui ne soit révélé, etc. Ce que *je vous dis* (Luc: ce que *vous* aurez dit) dans les ténèbres, dites-le dans la lumière, et ce que *vous entendez qu'on vous dit à l'oreille* (Luc: ce que *vous* aurez dit à l'oreille dans les chambres), proclamez-le sur les toits (Matthieu 10, 26-27). Non seulement l'application est différente, puisque chez Matthieu il s'agit d'une exhortation à parler ouvertement et sans peur, mais la seconde sentence diffère complètement dans sa forme du texte correspondant de Luc, au point qu'on pourrait admettre qu'elles sont distinctes. Cependant chez Luc aussi cette sentence précède un appel au courage: Ne craignez point ceux qui tuent le corps, etc. (Luc 12, 48) et une exhortation à confesser Christ devant les hommes (Luc 12, 8-9). Il faut donc admettre, ou bien que Luc l'a arbitrairement remaniée de manière à en extraire une leçon de loyauté et un avertissement contre l'hypocrisie, ou bien que c'est Matthieu qui lui a donné un tour particulier pour en extraire une leçon de courage. S'il fallait choisir entre les deux hypothèses, nous nous déciderions pour cette dernière, car Luc ne modifie son texte que dans des cas rigoureusement déterminés, et Matthieu serait d'autant plus dans son droit que, dans le Recueil des Logia, tel que Luc l'a transcrit, la sentence en question (Luc 12, 3) était placée entre un avertissement contre l'hypocrisie pharisaïque (Luc 12, 1-2) et un appel au courage (Luc 12, 4-7). Du reste Matthieu trouve quelque chose de plus qu'une allusion à l'hypocrisie, même dans l'exhortation qui précède: Gardez-vous du levain des Pharisiens. D'abord il associe les Sadducéens aux Pharisiens. Puis il raconte que les disciples comprirent plus tard que Jésus voulait les prémunir contre *la doctrine* de ces deux sectes. Matthieu, comme il lui arrive souvent, s'écarte un peu du texte précis des Logia, pour lui donner plus d'ampleur, pour y découvrir une signification plus profonde, d'une portée plus générale.

Quant à l'exhortation sur la vaillance qui commence par



ces mots : « Ne craignez pas ceux qui tuent le corps », et qui se termine ainsi : « Vous valez plus que beaucoup de passereaux », Matthieu l'a exactement reproduite dans l'instruction apostolique (Matthieu 10, 28-31). Il en est de même de la sentence : « Celui qui me confesse devant les hommes », etc. (Matthieu 10, 32-33). Seulement là où Luc écrit : Je le confesserai ou le renierai devant les *anges* de Dieu, Matthieu dit simplement : *devant mon Père qui est dans les cieux*.

Le Recueil des Logia semble avoir placé ici une déclaration sur le péché contre le Saint Esprit, qu'il ne faut pas confondre avec celle que nous avons rencontrée dans l'Évangile de Marc à la suite de l'Apologie de Jésus contre ceux qui l'accusaient de chasser les démons par Belzebul (Marc 3, 28-29). Le texte de Marc parle des péchés et des blasphèmes quelconques qui seront tous pardonnés à l'exception du blasphème contre le Saint Esprit. Le recueil des Logia parle d'une *parole contre le Fils de l'homme* opposée à un *blasphème* c'est-à-dire à une parole contre le Saint Esprit (Luc 12, 10). Matthieu reproduit les deux textes, l'un à la suite de l'autre (12, 31 = Marc 3, 28-29; Matthieu 12, 32 = Luc 12, 10). Chez Luc il s'agit 1) d'une *parole* dite à la légère contre le Fils de l'homme : celle-ci peut être pardonnée; 2) d'un blasphème proprement dit contre le Saint Esprit : cette parole ne peut être pardonnée.

La sentence suivante du Recueil des Logia (Luc 12, 11-12) a aussi pour sujet le témoignage du Saint Esprit; seulement il est pris dans un sens complètement différent : « Le Saint Esprit vous enseignera ce qu'il faudra dire pour votre apologie devant les synagogues, les puissances et les autorités ».

Nous avons prouvé plus haut (1) qu'il ne faut pas confondre ce dit avec un passage correspondant de l'Évangile de Marc (13, 11). Il s'agit sans doute d'une double

(1) Voyez § 63.

version de la même parole, transmise par deux témoins différents.

### § 75

Nous arrivons maintenant à un groupe de sentences qui ont trait aux soucis pour la vie matérielle : « Qui est-ce qui m'a établi pour juge ou pour arbitre ? Gardez-vous de l'avarice. Les biens ne donnent pas la vie. » Ce discours se termine par la parabole de l'homme riche (Luc 12, 13-21). Pour ces passages nous ne possédons pas de parallèles chez Matthieu.

Quant aux discours sur les soucis (Luc 12, 22-31), Matthieu l'a placé dans le Sermon sur la montagne (6, 25-33). La seule modification appréciable de Matthieu, c'est qu'il dit : *les oiseaux du ciel*, au lieu des corbeaux, et que la conclusion du discours est plus nettement indiquée : « Recherchez premièrement le Royaume de Dieu et sa *justice*. »

Dans le Recueil des Logia ce discours était suivi de la sentence suivante : « Ne crains pas, petit troupeau, car il a plu à votre père de vous donner le royaume » (Luc 12, 32). Nous n'avons pas besoin de faire remarquer que cette parole nous transporte dans un nouvel ordre d'idées analogue à celui qui est exprimé au Sermon sur la montagne : Heureux les pauvres en esprit, car le Royaume des cieux est à eux !

Cette sentence est du reste isolée, car la suivante exprime une pensée tout à fait différente : « Vendez vos biens et faites miséricorde » (Luc 12, 33) ! Ici il ne s'agit certes pas d'une règle générale, d'une loi, mais très probablement d'un conseil donné dans un cas particulier analogue à celui du jeune homme riche rapporté par Marc. Malheureusement cette sentence manque d'une introduction historique. Mais, comme chez Marc, elle est suivie chez Luc d'une instruction sur le vrai trésor qui est dans le ciel : « Faites-vous des bourses qui ne vieillissent pas, un trésor dans

le ciel, dont le voleur n'approche pas et que la teigne ne gâte pas, car où est votre trésor, là est votre cœur » (Luc 12, 34). Matthieu a inséré cette dernière sentence dans le Sermon sur la montagne (5, 19-21), mais en lui donnant un développement assez considérable.

### § 76

Après cela le Recueil des Logia passe à plusieurs instructions qui ont trait à la Parousie imprévue du Seigneur et au devoir de la vigilance.

En premier lieu vient une parabole qui a une grande analogie avec la parabole des dix Vierges, notamment dans ces traits : Ayez les lampes allumées (Luc 12, 35); soyez semblables à des hommes qui attendent leur maître venant de la noce (12, 36); heureux ces serviteurs qu'il rencontre veillant (37). Mais ce ne sont que des analogies fortuites. En réalité, il s'agit, non pas des amies de l'épouse mais des serviteurs de l'époux qui doivent lui ouvrir la porte sans l'attendre devant la porte. Leur devoir n'est pas d'être préparés à allumer les lampes, mais de veiller en tenant les lampes allumées. De plus, l'époux récompense les serviteurs vigilants en les mettant à table et en leur servant à manger.

Une seconde parabole, qui met en scène un père de famille vigilant et où l'arrivée subite du fils de l'homme est comparée à l'intrusion inopinée d'un voleur, se retrouve textuellement chez Matthieu (Luc 12, 39-40 = Matthieu 24, 43-44).

Une troisième parabole sur le même sujet est également reproduite avec une grande exactitude par Matthieu (Luc 12, 41-46) Matthieu 24, 45-51).

Ici il s'agit d'un majordome chargé de nourrir les domestiques en l'absence du maître. S'il est fidèle à son mandat, sa récompense consistera à être préposé aux biens de son maître. Mais dans le cas où il sera négligent, il aura sa part avec les infidèles (Matthieu : *avec les hypocrites*).

Il est évident que l'intendant ne signifie pas autre chose que les apôtres, qui sont eux aussi préposés à la maison de Dieu, non pas pour dominer ou pour tyranniser les chrétiens, mais pour leur donner leur nourriture spirituelle.

Enfin Luc raconte une dernière parabole sur la Parousie (Luc 12, 47-48). Elle suppose la première connue, mais elle aboutit à une autre conclusion : Le Seigneur distingue entre deux sortes d'intendants infidèles, celui qui a été instruit dans les volontés du maître, et celui qui les a ignorées. Tous les deux sont coupables, mais la punition, sévère dans le premier cas, sera légère dans le second. Car au premier il aura été beaucoup donné, de là sa grande faute ; tandis que le second aura peu reçu : sa responsabilité sera moindre. Matthieu n'a pas reproduit cette parabole qui se rapproche du reste beaucoup de la parabole des dix talents.

Les deux sentences suivantes n'ont pas pour sujet la Parousie, mais les effets de la prédication de Jésus : Je suis venu jeter le feu sur la terre, et je voudrais qu'il fût allumé ! Il y a un baptême dont je dois être baptisé et combien il me tarde qu'il soit accompli ! (Luc 12, 49-50). Elles sont loin d'exprimer la même idée ; leur analogie réside plutôt dans la forme, puisqu'elles se terminent toutes les deux par un vœu. La dernière de ces sentences contient une de ces locutions proverbiales qui étaient sans doute familières à Jésus puisque nous en retrouvons une toute semblable chez Marc : Pouvez-vous être baptisés du baptême dont je suis baptisé ? (Marc 10, 38). Dans les deux cas il s'agit d'une allusion à la Passion du Christ.

Les sentences suivantes ont été reproduites par Matthieu avec de légères modifications : Je ne suis pas venu apporter la paix, mais la dissension (Matthieu : *l'épée*). Le père sera contre le fils et le fils contre le père, etc.

Luc a adjoint à ces sentences, sans doute d'après les Logia, les paroles suivantes : A partir d'aujourd'hui cinq

habitants d'une seule maison seront divisés, trois contre deux et deux contre trois (Luc 12, 52).

La seconde sentence sur le signe est autrement formulée chez Luc que chez Matthieu. D'abord, Luc n'a qu'une courte introduction : « *puis il dit aux foules* » ; tandis que Matthieu raconte que les Pharisiens et les Sadducéens lui demandaient de leur montrer un signe du ciel. Matthieu dit aussi que, pour la seconde fois, Jésus leur indiqua le signe de Jonas (Matthieu 16, 1-4). Il paraît que la notice historique de Matthieu et l'annonce du signe de Jonas ne figuraient pas à cette place dans le Recueil des Logia, car Luc nous donne une autre conclusion du Seigneur : « Comment ne savez-vous pas distinguer ce temps ? *Pourquoi ne discernez-vous pas de vous-mêmes ce qui est juste* » (Luc 12, 57) ?

Au reste, la sentence de Luc ne mentionne pas expressément la demande d'un signe. Quant au discours lui-même, Matthieu nous en donne une version sensiblement différente :

Luc écrit : « Lorsque vous voyez un nuage se lever de l'occident, vous dites qu'il va pleuvoir ! Et quant le vent du midi souffle vous dites qu'il fera chaud » (Luc 12, 54-55).

Matthieu s'exprime tout autrement : « Quand le soir est venu vous dites : Beau temps ! car le ciel est rouge. Et le matin vous dites : Aujourd'hui il y aura de l'orage ! car le ciel est d'un rouge sombre » (Matthieu 16, 2-3).

Mais ce qui prouve que la sentence de Luc a aussi trait à la demande d'un signe, c'est qu'il a conservé ces mots : Comment ne discerniez-vous pas *ce temps* ?

La concordance entre Luc et Matthieu est au contraire parfaite dans leur reproduction respective de la sentence suivante : « Quand tu vas devant le magistrat avec ta partie adverse, tâche en route de te réconcilier avec elle, de peur qu'elle ne te tire devant le juge », etc. (Luc 12, 58-59). Seulement Matthieu la rattache au commentaire du sixième commandement dans le Sermon de la montagne : là ce n'est pas avant d'aller chez le juge, mais au moment d'apporter



une offrande au temple qu'il faut se réconcilier (Matthieu 5, 23-26). Mais dans les deux textes, le sens semble bien être le même : Il faut se réconcilier à temps, car l'homme irréconciliable s'expose à un jugement de Dieu, d'autant plus sévère qu'il aura été lui-même plus exigeant. Ce conseil paraît avoir été le sujet de nombreuses sentences du Christ, comme nous le verrons par la suite.

## § 77

La déclaration au sujet des Galiléens tués par Pilate et la parabole du figuier développent, la première, l'idée que le seul moyen d'échapper à la destruction imminente, c'est de se repentir à temps, la seconde, l'idée que, si la catastrophe finale est retardée, cela tient avant tout à la miséricorde de Dieu qui veut ménager aux hommes un délai suffisant pour se repentir (Luc 13, 1-9). Remarquons que dans la parabole du figuier, l'expression *porter du fruit*, signifie : se repentir. Nous verrons par la suite que Jésus se servait couramment de cette expression dans ce sens déterminé. Déjà Jean Baptiste disait : Faites des fruits de repentance (Luc 3, 8).

On a fait un rapprochement entre cette parabole et l'épisode du figuier desséché que raconte Marc. Le fait est que Luc a omis ce dernier, sans doute pour éviter une répétition. Mais la parabole en paroles et la parabole en action ont chacune une signification distincte. La première fait ressortir la bonté de Dieu, la seconde sa sévérité. Du reste les deux ont une portée eschatologique bien marquée.

Le Recueil des Logia contenait le récit de deux incidents sabbatiques autres que ceux rapportés par Marc.

Le premier, qui nous occupe ici, met en scène une femme courbée à laquelle Jésus a imposé les mains en pleine synagogue. Ce geste constitue aux yeux du chef du culte une violation du sabbat. L'apologie de Jésus est une variation du thème qu'il développait régulièrement en ces sortes d'occasion : « Hypocrites ! chacun de vous ne détache-t-il

pas le jour du sabbat son bœuf ou son âne de la crèche, pour l'abreuver? Mais cette fille d'Abraham que Satan a liée, ne fallait-il pas la délier au jour du sabbat »? (Luc 13, 10-17).

Nous avons déjà montré que la parabole du grain de moutarde, telle que Luc la rapporte, appartient au Recueil des Logia (Luc 13, 18-19). Il en est de même de la parabole du levain qui fait lever la pâte.

Les sentences suivantes sont introduites par la question suivante : Y a-t-il peu qui soient sauvés? (Luc 13, 23). La réponse de Jésus se compose de trois sentences distinctes (Luc 13, 24-30) :

1) « Entrez par la porte étroite ».

2) « Beaucoup voudront entrer, mais ne le pourront pas. Quand vous frapperez à la porte en disant : Maître, etc., il dira : Je ne vous connais pas. Il y aura des pleurs et des grincements de dents quand vous verrez Abraham, Isaac et Jacob dans le Royaume de Dieu et que vous serez exclus ».

3) « On viendra d'Orient et d'Occident et l'on sera établi dans le Royaume de Dieu. Les derniers seront les premiers ».

Le seul lien qui existe entre la première et la seconde sentence, c'est l'image de la porte. Seulement il s'agit dans la première d'une porte ouverte, quoiqu'étroite. Tous ceux qui veulent y entrer y ont accès. Dans la deuxième sentence il est question au contraire d'une porte fermée, même à ceux qui voudraient y entrer. Enfin la troisième sentence affirme non seulement l'exclusion des indignes en général, mais le rejet du peuple juif et l'accès des païens.

La première est reproduite par Matthieu avec des développements considérables.

Dans le Recueil des Logia, la Réponse aux Pharisiens où Hérode est comparé à un renard (Luc 13, 31-33), est suivie de la fameuse apostrophe à Jérusalem, meurtrière des prophètes. Matthieu, qui ne reproduit pas la Réponse aux

Pharisiens, a adjoint l'Apostrophe à Jérusalem aux sept malédictions (Matthieu 23). Dans le Recueil des Logia les deux sentences semblent être accidentellement réunies : la première n'a pu être prononcée qu'en Galilée, la seconde suppose que Jésus était à Jérusalem. La transition de l'une à l'autre était marquée par ces mots : « Il n'est pas d'usage qu'un prophète soit tué hors de Jérusalem ».

## § 78

Le chapitre XIV commence par un nouvel incident sabbatique rapporté d'après le Recueil des Logia. C'est la guérison de l'homme hydropique (Luc 14, 1-6). Au premier abord ce récit ressemble à la guérison de l'homme à la main sèche telle qu'elle est rapportée par Marc. Dans les deux cas Jésus interroge les adversaires. Pourtant la question est diversement formulée :

Luc (Recueil des Logia) : Est-il permis de guérir un jour de sabbat ?

Marc 3, 4 : « Est-il permis de faire du bien au jour du sabbat ou de faire du mal ? de sauver une personne ou de la laisser périr ? »

Matthieu a intercalé dans le récit de Marc une courte parabole analogue à celle qui figure dans cet extrait des Logia. Mais le sens en est bien différent.

Luc : « Qui d'entre vous, si un fils ou un bœuf tombe dans un puits, ne l'en retire immédiatement le jour du sabbat ? ».

Matthieu 12, 11 : « Qui d'entre vous, ayant une brebis, si elle tombe au jour du sabbat dans une fosse, ne la prend et ne la retire ? Et combien un homme ne vaut-il pas mieux qu'une brebis ? ».

Dans la première sentence, il s'agit d'une simple comparaison : De même que vous sauvez la vie à un fils ou à un bœuf le jour du sabbat, ainsi je guéris la non moins précieuse santé de cet homme.

Dans la seconde sentence il s'agit d'un raisonnement proprement dit :

1). Vous violez le sabbat pour retirer une brebis de la fosse.

2). Un homme vaut plus qu'une brebis.

3). Donc je puis guérir cet homme.

Cet incident sabbatique n'a pas eu pour théâtre la synagogue, mais « la maison d'un des principaux d'entre les Pharisiens, » ainsi que l'indique la notice qui le précède (Luc 14, 1).

Suivent des propos de table, qui sous la forme de conseils aux invités et aux hôtes, semblent plutôt constituer des paraboles proprement dites. Si Jésus recommande de ne pas ambitionner les premières places à table, il s'agit là d'une véritable leçon d'humilité. On ne comprendra bien le sens de ces discours qu'en y appliquant les règles d'explication de la parabole.

Une parabole est un récit tiré de la vie ordinaire qui se termine par une pointe : ce qui veut dire qu'il fait ressortir avec force et évidence une vérité, une maxime, un conseil. Il ne peut donc y avoir qu'une seule et unique conclusion, malgré toutes les apparences contraires. Si une parabole semble aboutir à deux conclusions parallèles, il faut distinguer la vraie de celle qui ne sert qu'à faire valoir l'autre par la force du contraste. Car le contraste est un des éléments essentiels de la parabole : une vérité ressort avec d'autant plus de netteté, qu'elle est mise en regard de son contraire ou de sa réciproque. Dans la parabole de l'enfant prodigue, la colère du second fils fait ressortir la joie du Père qui a retrouvé l'enfant perdu ; elle ne sert qu'à cela. Il serait tout aussi puéril de rechercher la signification symbolique de l'attitude de ce frère, qu'il serait absurde de baser une théorie rationaliste de la rédemption sur l'ensemble de la parabole.

Il faut donc se garder d'appliquer à la parabole les règles de l'interprétation allégorique. L'allégorie est un récit à

clef dont tous les détails comportent une explication. Il est vrai que plusieurs paraboles supportent jusqu'à un certain point l'explication allégorique : telles sont le Semeur, les Vignerons (la tour, le pressoir, la haie), les Dix mines. Mais ce sont là des rencontres fortuites, tenant au sujet même de telle parabole. Nous nous exposerions aux plus graves mécomptes si nous entreprenions d'appliquer la méthode d'interprétation allégorique aux paraboles.

Même le prédicateur, plus libre à cet égard que l'exégète, tombe dans l'embarras chaque fois qu'il quitte les saines règles de l'interprétation. Il risque d'obscurcir à jamais le sens de certaines paraboles, comme l'Ami importun, l'Econome infidèle, le Juge inique. Ici l'explication allégorique aboutirait à des conclusions monstrueuses : Dieu serait un dormeur agacé par les importunités des hommes, un juge inique et capricieux. L'homme charitable serait assimilé à un voleur. Le Seigneur lui-même ferait l'éloge de la malhonnêteté.

Dans une parabole, tous les détails n'ont pas nécessairement de l'importance : tout au plus peuvent-ils stimuler l'intérêt, provoquer la réflexion. Leur tour paradoxal, qui choque « les gens du dehors », est fait pour graver plus profondément dans l'esprit des fidèles les vérités salutaires qui ressortent de l'ensemble de la parabole.

Revenons à la double parabole qui nous occupe (Luc 14, 7-14) la première se résume dans cette pointe : Soyez humbles ! Si l'on voulait faire valoir tous les détails de la parabole, il faudrait en tirer quelques conclusions subsidiaires, comme celles-ci :

1) Cherchez avec intention les dernières places dans les festins, dans les assemblées, etc. Cette conclusion serait sujette à caution, car l'expérience prouve qu'on peut fort bien aspirer par orgueil aux dernières places.

2) Cherchez les dernières places dans l'espoir d'obtenir par ce moyen les premières. Ce qui serait encore une forme raffinée de l'ambition.



Ainsi on détruirait la force persuasive de ce discours en s'écartant des règles d'une bonne interprétation et en s'égarant dans les détours de l'allégorie.

Il en est de même de la seconde parabole : « N'invitez pas à dîner vos amis, de peur qu'ils ne vous rendent l'invitation. Mais invitez les pauvres qui ne peuvent vous le rendre. Cela vous sera rendu au jour de la résurrection des justes. » L'interprétation allégorique aboutirait aux deux absurdités suivantes :

1). Il ne faut jamais inviter une personne qui puisse vous rendre cette marque d'amabilité, ce qui signifierait qu'on ne doit jamais inviter un ami ou un parent.

2). Il faut inviter les pauvres dans l'espoir de recevoir une récompense dans le ciel.

En réalité, le Seigneur veut tout simplement dire qu'il faut être charitable, et que la charité authentique, exempte de calcul, n'est pas celle dont on use envers les amis, mais celle qui s'exerce à l'égard des étrangers et des malheureux. (1)

### § 79

La parabole du grand festin ressemble en quelques points à celle du festin de noces que nous trouvons chez Matthieu (22, 1). La version de Luc est la plus simple. Un homme invite ses amis. Ceux-ci s'excusent en alléguant chacun un prétexte différent. Sur ce, le maître de la maison fait inviter d'abord les pauvres de la ville et ensuite, puisqu'il y a encore de la place, ceux de la campagne. Les premiers appelés sont exclus.

Il est clair que cette parabole n'a rien de commun avec les précédents propos de table, qui recommandaient l'humilité et la charité. Ici il s'agit de l'exclusion du peuple juif du royaume de Dieu, motivée par la mauvaise volonté des

(1) On trouvera des considérations fort complètes et judicieuses sur la parabole chez B. Weiss, *Leben Jesu*, I. p. 494 ss. et Wendt, *Lehre Jesu*, II. p. 75ss.

premiers appelés. La parabole de Matthieu, non seulement diffère en quelques points de détail de celle-ci, mais elle a aussi un autre thème : Tandis que la parabole du grand festin exprime tout simplement l'idée que les premiers invités sont exclus parce qu'ils n'ont pas de bonnes dispositions; celle du festin de noce analyse les causes et les effets de ces mauvaises dispositions : l'indifférence, la méchanceté, le défaut de justice (1).

Il s'agit donc en réalité de deux paraboles distinctes.

La fin du chapitre contient une exhortation aux disciples résolus à suivre Jésus, introduite par une notice fort vague : « Beaucoup de monde l'accompagnait ». Il faut évidemment supposer que cette foule se composait de personnes disposées à être ou à devenir disciples.

La sentence placée en tête de ce discours a une forme très paradoxale : « Quiconque ne hait pas son père et sa mère, et de plus sa propre vie, ne peut être mon disciple ». Matthieu l'a reproduite sous une forme atténuée : « Quiconque aime son père ou sa mère, etc. plus que moi, n'est pas digne de moi » (Matthieu 10, 37). Mais, comme Luc, il fait suivre cette sentence de celle-ci : Quiconque ne se charge pas de sa croix pour me suivre ne peut être mon disciple (Matthieu : *n'est pas digne de moi*).

Suit l'exemple de l'homme qui, voulant bâtir une tour, calcule les frais de l'entreprise, et celui du roi qui réfléchit avant de partir en guerre.

La sentence du sel qui perd sa saveur clôt cette série de discours.

## § 80

Le chapitre XV de Luc débute par trois paraboles qui sont précédées d'une notice où est dépeint l'empressement des péagers et des gens de mauvaise vie à écouter Jésus, et le mécontentement des Pharisiens et des Scribes exprimé

(1) Voyez le § 205.

en ces mots : « Celui-ci accueille les pécheurs et mange avec eux ».

La parabole de la brebis perdue et retrouvée décrit la sollicitude du berger pour sa bête égarée; cette sollicitude n'est nullement motivée par la valeur vénale de la brebis, car le berger est riche, il aurait pu à la rigueur faire son deuil de cette perte.

La parabole de la drachme perdue, met en évidence la valeur intrinsèque d'une âme : pour la vieille femme, la drachme représente un dixième de son modeste avoir. Une âme n'a de valeur aux yeux de Dieu que si elle se repent (Luc 15, 10).

La parabole de l'enfant prodigue insiste sur ce dernier point. C'est par la conversion du cœur qu'un homme acquiert un prix devant Dieu. L'attitude du frère du converti ne sert qu'à mettre en relief cette vérité.

## § 81

Le chapitre XVI comprend la parabole de l'Econome infidèle, suivie de celle du mauvais riche et du pauvre Lazare.

La pointe de la première parabole est indiquée par ces mots : « Faites-vous des amis à l'aide de Mammon de l'injustice, afin que lorsque vous serez délaissés, vous soyez reçus dans les tentes éternelles » (Luc 16, 9). En d'autres termes : les richesses terrestres n'ont d'utilité que par l'usage que nous en faisons. Or le seul emploi habile et raisonnable des biens, c'est la charité.

Cette parabole est suivie d'un petit discours qui développe admirablement cette idée : « Celui qui est fidèle dans la moindre chose, le sera dans les grandes. Si donc vous n'êtes pas fidèles dans l'emploi des richesses injustes (Mammon), qui vous confiera les véritables biens ? Et si vous n'êtes pas fidèles dans les biens qui ne vous appartiennent pas, qui vous confiera les biens réels ? Nul ne peut servir Dieu et Mammon ».

Si Jésus avait voulu dire que l'homme fidèle dans l'administration d'une petite somme est digne d'administrer une fortune considérable, il y aurait contradiction entre cette conclusion et la Parabole. Dans ce cas, il s'agirait d'un excellent conseil donné à des fermiers ou à des employés de commerce. Mais il y aurait incohérence entre cette parole et celle-ci : Nul ne peut servir deux maîtres.

En réalité, tout ce discours fait suite à la Parabole de l'Econome infidèle : Les « moindres choses », ce sont les richesses injustes, c'est Mammon, ce sont les biens « qui ne nous appartiennent pas ». Etre fidèle dans l'administration des richesses, c'est être miséricordieux et charitable. Etre charitable, c'est montrer de l'habileté, car à ceux qui auront été fidèles dans l'administration des « moindres choses, » Dieu confiera de grandes choses, « les véritables richesses, » les biens spirituels. Ces richesses, au lieu de nous être prêtées pour un temps, deviendront notre propriété pour l'éternité.

Conclusion : On ne peut servir à la fois Mammon (être avare et rapace) et servir Dieu (pratiquer la miséricorde).

## § 82

A la suite de ces paroles nous trouvons une série de quatre sentences précédées de cette notice : « Les Phariséens aussi, qui aimaient l'argent, entendaient ces choses, et ils s'en moquaient » (Luc 16, 14).

C'est une de ces notices vagues, comme nous en trouvons parfois en tête des sentences du Recueil des Logia. Du reste la première seule des quatre sentences suivantes correspond à cette introduction :

1). « Vous vous justifiez vous-mêmes devant les hommes, mais Dieu vous connaît, car ce qui est élevé devant les hommes est en abomination devant Dieu ».

La réponse de Jésus n'a, il est vrai, aucun rapport direct avec l'avarice des Pharisiens. Elle traite de la vraie et de la fausse justice. Mais il est permis d'admettre que dans ce

cas particulier, il s'agit de la question de la charité: les Pharisiens entendaient se justifier par leurs œuvres, par leurs aumônes, car l'avare aussi a parfois intérêt à se montrer généreux; mais ils ne pratiquaient nullement la vraie charité, sans laquelle les aumônes sont nulles et non venues devant Dieu.

Les trois sentences suivantes abordent des ordres d'idées tout à fait différents.

2). « La loi et les prophètes vont jusqu'à Jean, à partir de ce moment le royaume de Dieu est annoncé et l'on se fait violence pour y entrer ».

3). « Le Ciel et la Terre passeront plus tôt qu'un trait de plume de la Loi ne tombe ».

4). « Celui qui répudie sa femme et en épouse une autre, est adultère; de même celui qui épouse une femme répudiée ».

Nous reviendrons plus tard sur deux de ces sentences (2 et 3) qui se retrouvent à leur place chez Matthieu dans le Sermon sur la montagne et dans le discours sur Jean Baptiste.

Quant à la dernière, nous en avons parlé plus haut.

Quelle est la conclusion de la Parabole de Lazare et du mauvais riche (Luc 16, 19-31)?

La plupart des commentateurs y voient la glorification de la pauvreté (1). Comme si Jésus avait voulu dire que Lazare entra au ciel parce qu'il était pauvre! Une pareille thèse serait contraire à l'esprit de l'Evangile. En réalité, le chassé croisé du pauvre et du riche ne sert qu'à introduire le vrai sujet de la parabole. Il ne faut pas chercher dans ces circonstances accessoires ou préparatoires une signification précise. La vraie conclusion c'est celle-ci: Pour échapper à l'enfer, il faut écouter ici-bas, pendant qu'il en est temps encore, Moïse et les prophètes. Dans les discours rapportés

(1) Keim (*Leben Jesu*, II, page 400) va jusqu'à en nier l'authenticité.



par l'Evangile de Jean, cette pensée est souvent développée. (Jean 5, 37. 45-47 ; 8, 16 ; 6, 45).

### § 83

Le XVII<sup>e</sup> chapitre commence par la menace d'un châtement terrible contre l'auteur du scandale (Luc 17, 1-2). Nous en avons parlé plus haut.

La sentence suivante (Luc 17, 3-4) est divisée en deux parties.

1). Si ton frère pèche, reprends-le, et s'il se repent, pardonne-lui.

2). Et s'il pèche sept fois *dans la journée* contre toi et que sept fois *dans la journée* il se tourne vers toi en disant : Je me repens, pardonne-lui.

Matthieu nous donne une version différente de cette sentence (Matthieu 18, 15. 21-22) :

1). Si ton frère pèche *contre toi*, va et reprends-le entre *toi et lui seul*. S'il t'écoute, *tu auras gagné ton frère*.

2). Pierre dit : Combien de fois mon frère péchera-t-il contre moi et lui pardonnerai-je ? Sept fois ? *Non pas*, dit Jésus, *jusqu'à sept fois, mais jusqu'à septante fois sept*.

Les différences sautent aux yeux : Dans la version de Luc il s'agit d'offenses faites durant une journée ; dans celle de Matthieu il n'est pas spécifié de temps. Selon Luc il faut pardonner sept fois, selon Matthieu ce nombre est dépassé. Enfin selon Matthieu le résultat du pardon est de « gagner son frère »

Matthieu a intercalé entre les deux moitiés de la sentence un discours où le Seigneur expose les différentes instances à suivre contre un frère impénitent, et où il s'explique sur les droits et les prérogatives de l'Eglise en général. Cependant le texte de Luc indique aussi très clairement qu'il s'agit du pardon à octroyer à un « frère », c'est-à-dire à un membre de l'Eglise. Seulement, tandis que la sentence rapportée par Luc suppose que le frère est repentant, celle de Matthieu admet, dans sa première moitié du moins, que

le frère est impénitent, et qu'il s'obstine dans la méchanceté.

La sentence suivante (Luc 17, 6), rappelle une autre parole du Seigneur conservée par Marc : « Celui qui dit à cette montagne : Va et jette-toi dans la mer, et qui ne doute pas dans son cœur, mais croit que ce qu'il dit arrivera, ce qu'il aura dit sera accompli » (Marc 11, 23).

Matthieu, dans le même contexte (après le figuier desséché) reproduit exactement le texte de Marc. (Matthieu 21-21).

Mais le même Evangéliste reproduit autre part imparfaitement une sentence analogue des Logia, qu'il place à la suite de la guérison du lunatique : « En vérité, je vous dis, si vous aviez la foi *comme un grain de moutarde* et que vous disiez à cette montagne : Va-t-en *d'ici là-bas*, elle irait, et rien ne vous sera impossible » (Matthieu 17, 20).

Luc, qui nous a conservé intacte la sentence qui figurait dans le Recueil des Logia, écrit : Si vous aviez la foi comme un grain de moutarde, vous diriez à ce *mûrier* : *Déracine-toi et va te planter dans la mer ; il vous obéirait*.

Il suffit d'examiner les sentences de Marc et de Luc, pour s'assurer qu'elles sont entièrement différentes, et que si l'idée est la même, les images sont sans analogie entre elles.

Avec la parabole qui suit, nous abordons un ordre d'idées nouveau (Luc 7-10) : De même qu'un serviteur qui fait son service n'a droit à aucun remerciement, ainsi notre fidélité envers Dieu ne nous constitue aucun mérite. Qu'on se souvienne de la règle qui prescrit de ne pas chercher une signification spéciale dans chaque détail de la parabole : Jésus ne veut pas dire qu'un maître doit être dur ou impoli envers son serviteur. La pointe de la parabole réside dans la conclusion finale : nous sommes des serviteurs inutiles, c'est-à-dire sans aucun titre ni mérite devant Dieu.

La guérison des dix lépreux est introduite par une notice d'après laquelle ce fait s'est passé pendant un voyage que Jésus faisait à Jérusalem, au moment où il passait de la Galilée en Samarie.

## § 84

Il faut distinguer entre la réponse aux Pharisiens qui demandaient quand le royaume de Dieu viendrait, et le discours suivant sur la Parousie. Ce dernier est adressé aux disciples.

Aux Pharisiens, Jésus dit que le royaume ne vient pas avec éclat, mais qu'il est déjà au milieu d'eux (Luc 17, 21). En d'autres termes, ce n'est pas à la fin du monde que le royaume divin sera établi, puisqu'il est déjà virtuellement fondé sur la terre.

Avec les disciples, Jésus aborde une autre question: il s'agit de savoir quand viendra « l'un des jours » (Luc 17, 22) ou plus simplement « le jour du fils de l'homme (Luc 17, 30) ». Le Seigneur explique par une série de comparaisons que ce jour viendra inopinément. Quand ils voudront le voir arriver, il ne viendra pas. Car il les surprendra avec la rapidité de la foudre; du reste il leur faudra souffrir préalablement beaucoup de persécutions. Puis il raconte comment les contemporains de Noë et de Lot furent surpris par une catastrophe soudaine, et il ajoute plusieurs exemples des effets que produira la subite Parousie du Seigneur parmi des hommes absorbés par diverses occupations. Là nous trouvons également une parole qui ne figurait pas seulement dans le Recueil des Logia, mais aussi dans l'Evangile de Marc (Marc 8, 35 et Luc 9, 24), et dans celui de Jean, 12, 25): « Celui qui cherche à sauver sa vie, la perdra, et celui qui l'aura perdue la vivifiera » (Luc 17, 33). D'après le contexte, cette parole a le sens suivant chez Luc: De même que l'homme qui se trouve soit sur le toit de sa maison, soit dans le champ, devra se garder, au moment de la catastrophe finale, de retourner dans son logis pour sauver ce qui est nécessaire à la vie matérielle, et de même que la femme de Lot aurait dû, en quittant la ville en feu, briser toutes les attaches charnelles qui la liaient à la ville maudite, ainsi le disciple de Christ, doit au jour décisif

quitter sans regret les biens réputés nécessaires à l'entretien de la vie, être exempt de soucis terrestres, pour tourner toute son attention vers celui qui va venir, sous peine de perdre par sa faute la vie éternelle.

Dans l'Evangile de Marc, cette sentence a une signification différente : « Celui qui veut me suivre, qu'il renonce à lui-même et qu'il porte sa croix, car celui qui veut sauver sa vie (en me reniant au milieu des persécutions), la perdra, et celui qui perdra sa vie à *cause de moi et de l'Evangile* (c'est-à-dire en confessant l'Evangile), la sauvera ».

Dans le recueil des Logia, cette sentence est donc dirigée contre ceux qui tiennent plus que de raison aux biens de cette terre, par exemple les avarés ; mais dans l'Evangile de Marc elle est dirigée contre ceux qui ne veulent pas porter la croix ni renoncer à eux-mêmes, ni faire le sacrifice de leur vie. C'est ce dernier sens qu'offre la sentence dans les Evangiles de Matthieu (10, 39) et de Jean.

Ce discours se termine par une question des disciples : Où, Seigneur (Luc 17, 36-37) ? Nous reviendrons sur la question et la réponse de Jésus, lorsque nous aborderons l'étude d'ensemble du grand discours eschatologique de Jésus (1).

## § 85

La signification de la parabole du juge inique (Luc 18, 1-5) cédant aux importunités de la veuve est bien claire : Il faut prier sans se lasser. C'est ainsi que l'a compris l'auteur de la notice qui précède l'histoire. Cependant Jésus, sans infirmer en rien cette explication, ajoute une sentence greffée sur un détail de la parabole qu'il met après coup en vedette. Voici ce trait : la veuve obtient qu'il lui soit *rendu justice* contre son adversaire. « A plus forte raison, dit Jésus, Dieu rendra justice à ses élus au moment prochain où le fils de l'homme reviendra » (18, 6-7, 8 a.) C'est une

(1) Voy. § 213.

allusion au jugement dernier. Ici l'intervention du juge en faveur de ceux qui prient est mise en rapport étroit avec leur foi : « Le fils de l'homme trouvera-t-il la foi sur la terre quand il viendra ? » (Luc 18, 8 *b.*) Ce qui veut dire que si la foi justifie les fidèles dès ici-bas, à plus forte raison les sauvera-t-elle au jour du jugement. On pourrait aussi admettre que cette dernière sentence (18, 8 *b.*) est indépendante de la précédente. Dans ce cas elle se rapporterait plutôt à la parabole suivante qui traite de la justification proprement dite.

La parabole du Pharisien et du péager (Luc 18, 9-14) est terminée par la conclusion suivante : Quiconque s'élève lui-même sera abaissé, et celui qui s'abaisse lui-même, sera élevé. Or, être élevé, c'est être justifié. Cependant on n'est pas justifié par la pratique méritoire de l'humilité, mais par la foi, car le péager n'implorerait pas la miséricorde de Dieu s'il n'avait confiance en sa grâce. Le Pharisien aussi croit avoir la foi, mais en se fiant de préférence à ses œuvres, il prouve que sa foi n'est qu'apparente, car s'il croyait véritablement, il ne chercherait pas son salut dans ses œuvres.

### § 86

Après ce long extrait de recueil des Logia, Luc revient à l'Evangile de Marc, qu'il suit jusqu'à l'entrée à Jéricho (Luc 18, 45-43).

Là il intercale deux nouveaux morceaux du recueil des Logia : l'épisode dont Zachée est le héros et la parabole du maître qui confie une mine à chacun de ses dix serviteurs (Luc 19, 1-27).

La conversion de Zachée est suivie d'une sentence que Matthieu reproduit dans un autre contexte : « Le Fils de l'homme est venu chercher et sauver ce qui est perdu ».

Matthieu l'a placée entre la sentence qui défend de mépriser « un de ses petits », et la parabole de la brebis perdue. Cette dernière est terminée par ces mots : « Ainsi ce n'est pas la volonté du Père qu'un seul de ces petits soit



perdu ». Chez Matthieu il s'agit donc d'un membre de l'Eglise, d' « un de ces petits dont les anges voient la face de mon Père ». C'est celui-là que le fils de l'homme est venu sauver. (1)

Chez Luc il s'agit d'un péager et en général de tous ceux qui ont le sentiment de leur démerite. Ceux-là sont l'objet de la sollicitude du Seigneur plutôt que les gens qui s'attribuent le droit de mépriser Zachée et de blâmer la conduite de Jésus.

La Parabole des dix mines est précédée d'une introduction où il est dit que Jésus l'a racontée parce qu'il était près de Jérusalem et qu'il semblait à ses auditeurs que le royaume des cieux dût se manifester sans retard. (2)

Une grande partie de cette parabole est la reproduction textuelle de celle des dix talents que nous rapporte Matthieu. Or le sens de cette dernière est bien clair : Il sera demandé à chacun compte de ce qu'il aura produit en proportion de ce qui lui aura été confié. Cependant la parabole des dix mines contient une modification essentielle de cette donnée : chacun reçoit en dépôt une somme égale et cette somme est peu importante. Donc la conclusion qui ressort de la parabole des talents est bien atténuée. Notamment il y manque la proportionnalité entre le dépôt et le travail qui le fait valoir : allusion aux apôtres auxquels il aurait été confié une plus grande somme qu'aux autres hommes.

De plus, la version de Luc ajoute à la parabole un élément nouveau : l'homme bien né ne se distingue pas dès l'abord des autres hommes ; il s'en va pour faire la conquête d'un royaume : allusion à l'humble allure de Jésus, qui par sa passion va entrer dans la gloire. En outre les concitoyens de l'homme bien né refusent de reconnaître sa supériorité et de se soumettre à lui ; allusion aux Juifs qui s'obstinent à considérer Jésus comme leur égal et qui seront cruellement détrompés le jour où il reviendra pour le jugement.

(1) Voyez le § 204.

(2) Voyez sur cette introduction le § 401.

La parabole des dix mines diffère donc de celle des talents par sa conclusion finale qui semble être la suivante : Chacun sera récompensé ou puni en raison de ses dispositions intérieures envers le Seigneur abaissé.

Ceux qui n'auront pas la foi, seront punis pour leur mauvaise volonté et leur haineuse incrédulité. Le même sort attend celui qui accuse le maître de dureté et qui lui dénie le droit de récolter ce qu'il n'a pas semé. Les autres sont récompensés proportionnellement à ce qu'ils auront produit. Seulement l'inégalité du produit de leur travail ne résulte nullement de l'inégalité des sommes qui ont été confiées à chacun d'eux. Elle provient de leur plus ou moins de fidélité, c'est-à-dire en dernière analyse, de leurs dispositions intérieures : Celui qui a la plus grande foi obtient le plus de bénéfices.

Ainsi à ceux qui s'attendaient à voir le royaume de Dieu se manifester incessamment, Jésus répond : Soyez vigilants ! Ayez la foi ! Car le châtement ou la récompense seront en proportion de votre incrédulité ou de votre foi.

### § 87

Un autre extrait du Recueil des Logia se trouve un peu plus loin en cours de la description de l'entrée à Jérusalem, empruntée à Marc. C'est d'abord la sentence : « Si ceux-ci se taisent, les pierres crieront ! » Vient ensuite la complainte sur Jérusalem et la prédiction du siège et de la destruction de cette ville (Luc 19, 39-44).

Au cours du récit qui suit, emprunté presque textuellement à Marc, Luc formule la sentence de la pierre angulaire conformément au texte du recueil des Logia, c'est-à-dire avec l'addition suivante : Quiconque tombera sur cette pierre sera brisé, et celui sur lequel elle tombera sera écrasé (Luc 20, 17-18).

Le discours sur la fin du monde est, dans ses traits essentiels, emprunté à Marc. Les principales variantes sont les suivantes :

« Jérusalem sera foulée aux pieds par les nations, jusqu'à ce que les temps des nations soient accomplis » (21, 24).

« Levez la tête car votre délivrance est proche » (21, 28).

« Gardez-vous de l'ivresse et des soucis », etc. (21, 34).

« Ce jour viendra comme un filet » (21, 35).

« Veillez ! pour être dignes d'échapper à ces choses et pour subsister devant le fils de l'homme » (21, 36). (1)

### § 88

Nous avons déjà vu que dans le récit de la Passion, Luc a remplacé divers passages de l'Evangile de Marc par d'autres récits, généralement enrichis de détails inédits, mais qui le plus souvent ne proviennent pas du Recueil des Logia, parce qu'il ne s'y trouve pas de sentences caractéristiques du Seigneur. Ces récits supplémentaires sont probablement empruntés à la tradition orale. Nous y rangeons notamment la scène de Gethsémané (Luc 22, 39-46), la guérison du serviteur du sacrificateur (Luc 22, 51), Jésus devant Hérode, les efforts de Pilate pour le sauver (Luc 22, 8-16, 22). Même il se pourrait que quelques-unes des paroles du Seigneur à la croix eussent été transmises à Luc par un intermédiaire différent des Logia ; autrement on ne s'expliquerait pas que Matthieu eût ignoré la conversion du larron. De même la dernière parole : « Père, je remets mon âme entre tes mains » semble correspondre au grand cri final dont font mention les autres Evangélistes. Les récits de l'arrivée de Pierre au sépulcre et des disciples d'Emmaüs proviennent évidemment de traditions orales. Quant aux dernières apparitions jusqu'à l'Ascension, il est impossible de dire à qui Luc en est redevable.

D'autre part nous n'en avons pas fini avec les extraits du recueil des Logia. La célébration de la Cène est introduite par ces paroles inédites : « J'ai désiré manger la Pâques avec vous avant de souffrir, car je vous le dis, je n'en mangerai plus, jusqu'à ce qu'elle soit accomplie dans le

(1) Voyez sur le discours eschatologique les §§ 164 et 165.

Royaume de Dieu. Et prenant la coupe il dit: Prenez ceci et partagez-le entre vous » (Luc 22, 15-17).

On admet généralement que le Recueil des Logia ne contenait pas l'Institution de la Sainte Cène. Que peut donc signifier cette première distribution de la coupe accompagnée de ces paroles: Distribuez-le entre vous?

Luc semble avoir eu conscience de cette difficulté, puisqu'il a mis après cette parole les mots suivants empruntés à Marc: « Car je vous dis que je ne boirai plus du fruit de la vigne jusqu'à ce que le Royaume de Dieu vienne ». (Marc 14, 25).

Il était d'usage de faire circuler solennellement la coupe au moins deux fois au repas pascal. Donc une première fois, Jésus aurait bu de la coupe en même temps que ses disciples, en leur disant que c'était la dernière fois qu'il en goûtait. Dans l'idée de Luc, Jésus n'aurait pas bu de la coupe au moment de la seconde distribution en vue de l'Institution de la Cène.

S'il est vrai que le recueil des Logia ne contenait pas les paroles de l'Institution de la Sainte Cène, le récit de la distribution de la première coupe, était immédiatement suivi de ces paroles: « Du reste voici, la main de celui qui me trahit est avec moi sur la table ». (Luc 22, 21).

Ceci serait conforme aux autres Evangiles qui racontent unanimement que la désignation du traître eut lieu pendant que Jésus distribuait aux assistants le pain trempé dans la sauce appelé Chasoreth, c'est-à-dire avant l'institution de la Sainte Cène.

Luc est le seul qui place la désignation du traître après la Cène, ce qui permettrait de supposer que Judas y a participé. Mais en réalité le traître était déjà parti au moment de la célébration de la Sainte Cène. A y regarder de bien près, il est facile de constater que nous sommes ici en présence de deux cas de transposition de textes comme Luc a l'habitude d'en faire surtout lorsqu'il nous donne un texte un peu différent de celui de Marc.

La première transposition a pour objet la sentence suivante : « Je ne boirai plus du fruit de la vigne », etc. Luc la place avant l'institution de la Sainte Cène à la suite de la distribution de la première coupe. Chez Marc elle fait presque partie intégrante des paroles d'institution de la Cène.

La seconde transposition concerne la désignation du traître, que Luc place après l'Institution de la Cène.

Nous voilà donc revenu à notre point de départ : Nous ne savons guère quelle a été la signification de la première distribution de la coupe. Mais il est probable qu'elle avait un sens prophétique, et que Jésus y a associé spécialement la prédiction de la prochaine séparation. On a pensé aussi qu'en disant : « Distribuez-le entre vous » ! Jésus a voulu exhorter ses disciples à être serviables les uns envers les autres. Nous ne croyons pas que cette opinion soit suffisamment prouvée.

### § 89

Les paroles d'Institution de la Sainte Cène telles que Luc les rapporte, présentent quelques divergences avec la version de Marc. On a pensé que cette dernière, étant la plus courte, doit aussi être la plus authentique. Les additions de Matthieu, de Luc et de Paul seraient inspirées par des motifs dogmatiques.

Voici le tableau comparé des versions de Marc et de Luc :

#### Marc 14

22. Pendant le repas, ayant pris le pain et prononcé la bénédiction, il le rompit et le leur donna disant : *Prenez, ceci est mon corps.*

23. Et ayant pris la coupe *il prononça la bénédiction*, la leur donna, *et ils en burent tous.*

24. Et il leur dit : Ceci est mon sang, celui de la nouvelle alliance répandu pour beaucoup.

#### Luc 22

19. Ayant pris le pain, ayant prononcé la bénédiction, il le rompit et le leur donna disant : Ceci est mon corps (*donné pour vous, faites ceci en mémoire de moi*).

20. *De même aussi* la coupe *après le repas* disant :

Ceci est la coupe de la nouvelle alliance en mon sang, répandu pour vous.



Nous pensons qu'ici, comme ailleurs, entre deux versions d'un même fait, c'est la plus complète qui est la plus authentique.

Dans un des manuscrits les plus importants (D) la partie du texte de Luc que nous avons mise entre parenthèses manque. On en conclut que primitivement ces mots ne faisaient pas partie du texte de Luc, et qu'on les a plus tard empruntés au texte de Paul. On pourrait aussi dire que le copiste les a omis uniquement parce que dans son Eglise il était d'usage de se servir d'une formule plus courte.

Ce qui nous fait penser que le texte de Luc est le plus authentique, c'est qu'il remplace l'expression très limpide de Marc : *le sang de la nouvelle alliance*, par celle-ci : *la coupe de la nouvelle alliance en mon sang*. Entre deux versions divergentes, c'est en général la plus obscure qui a le plus de chances d'être la vraie, car on se représente difficilement qu'un copiste ait rendu à plaisir un texte plus difficile, tandis qu'il est tout naturel qu'on ait tenté après coup de la simplifier si on le jugeait trop peu clair. En soi l'expression : « la coupe de la nouvelle alliance » n'offre guère de difficultés d'interprétation, mais elle est certainement moins limpide que celle dont se sert Marc.

Marc a-t-il connu le texte de Luc, ou plutôt celui que Paul a reconstitué grâce à une enquête approfondie, peut-être aussi grâce à une révélation spéciale ? A-t-il connu notamment ces mots : *Faites ceci en mémoire de moi* ?

Il est impossible de résoudre ce problème, mais on va bien loin en niant que le Seigneur ait voulu instituer un rite permanent. Il est certain au contraire, que jamais ni les apôtres, ni les Eglises fondées par eux n'ont douté que la Sainte Cène ne fût dès l'abord destinée à être une institution permanente de l'Eglise.

Nous avons constaté le soin avec lequel Luc spécifie que Jésus n'a pas participé lui-même au pain et au vin. On peut se demander quelle était à ce sujet l'idée de Marc. Mais celui-ci précisément s'explique à cet égard de la manière la

plus catégorique, puisqu'il écrit : *Ils* (les disciples seuls) *en burent tous*.

Nous pouvons donc considérer le texte de Marc comme une forme réduite des paroles d'Institution de la Cène ; c'était peut-être la formule liturgique en usage dans les églises dont il fréquentait le culte.

### § 90

L'Évangile de Luc place après la désignation du traître une dispute sur la préséance, avec une réponse de Jésus dont le début ressemble à s'y méprendre aux paroles qui, dans l'Évangile de Marc (10, 42-44), introduisent un discours sur le même sujet, prononcé dans une circonstance différente.

Voici la version de Marc, textuellement reproduite par Matthieu : « Vous savez que ceux qui veulent commander aux nations les maîtrisent et que les grands d'entre eux exercent sur elles l'autorité. Il n'en est pas de même parmi vous : mais celui *qui désire devenir grand* parmi vous, sera votre serviteur, et celui qui veut devenir le premier d'entre vous, sera l'esclave de tous ».

C'est avec intention que Luc n'a pas reproduit ces paroles à la place correspondante de son Évangile (Luc 9, 46). S'il ne l'a pas fait, c'est qu'il possédait dans le Recueil des Logia un autre discours analogue à celui de Marc ; mais une étude approfondie du texte permet de conclure qu'il n'y a pas identité entre les deux discours. Voici le texte de Luc :

« Les rois des nations commandent sur elles, et ceux qui exercent sur elles l'autorité *sont appelés bienfaiteurs* (agissant bien). Quant à vous n'agissez pas ainsi ; mais que le plus grand d'entre vous *devienne* comme le plus petit, et celui qui gouverne comme celui qui sert ». (Luc 22, 24-26).

Dans la sentence de l'Évangile de Marc, Jésus enseigne comment il faut s'y prendre pour devenir grand. Dans celle du Recueil des Logia, le Seigneur indique par quel moyen ceux qui sont grands deviendront de vrais bienfaiteurs, ou

plutôt de quelle manière ils doivent exercer l'autorité. La suite du discours développe cette idée.

« En effet, qui est le plus grand, celui qui est à table ou celui qui sert ? N'est-ce pas celui qui est à table ? Mais moi, je suis au milieu de vous comme un serviteur » (Luc 22, 27).

Jésus se pose lui-même en exemple :

Lui qui est incontestablement le plus grand, manifeste sa grandeur par son abaissement volontaire.

Puis il insiste sur les grands privilèges des apôtres : « Vous avez persévéré avec moi, et moi je vous attribue le royaume, pour que vous mangiez et buviez à ma table dans mon royaume et que vous soyez assis sur des trônes pour juger les douze Tribus d'Israël ».

Ainsi il n'est pas dit ici que les disciples doivent eux-mêmes travailler à leur grandeur en s'abaissant, mais que cette autorité est un don qui leur vient du maître, et dont ils doivent user dignement.

Ce qui achève de démontrer l'entière diversité des deux discours, c'est qu'on ne s'expliquerait guère que Luc eût reproduit les paroles de l'Evangile de Marc en en omettant la sentence finale où Jésus déclare qu'il donne sa vie en rançon pour beaucoup.

D'autre part nous ferons observer que la signification du lavement des pieds, raconté dans l'Evangile de Jean, correspond exactement au contenu du discours rapporté par Luc : « Si moi, votre maître, j'ai lavé vos pieds, vous devez aussi agir ainsi les uns envers les autres ». Cette recommandation est aussi suivie d'une parole qui exalte la grandeur de l'apostolat (Jean 13, 20).

## § 91

La prédiction du reniement de Pierre n'est pas formulée chez Luc dans les mêmes termes que dans l'Evangile de Marc. Sans doute le premier s'est servi en cet endroit d'une autre tradition. Tout au moins est-il permis de supposer que

les paroles par lesquelles Jésus introduit cette prédiction sont empruntées au Recueil des Logia :

« Simon, Simon, voici, Satan vous a recherchés pour vous cribler comme on cribble le blé, mais moi j'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille point. Et toi quand tu seras converti un jour, fortifie tes frères ». (Luc 22, 31-32).

Le discours qui suit a une couleur très paradoxale : « Lorsque je vous envoyai sans bourse, sans sac, sans sandales, avez-vous manqué de quelque chose? Non. Mais maintenant procurez-vous de l'argent pour acheter une épée, car il s'agit de ma fin » (Luc 22, 35-37).

Jésus veut dire : Tant que j'étais avec vous, vous étiez suffisamment armés contre les atteintes de Satan. Mais quand je ne serai plus là, il vous faudra lutter pour votre propre compte. Cette parole est importante, non seulement par elle-même, mais parce qu'elle nous montre Jésus préoccupé de la situation morale où les disciples se trouveront par suite de son départ. Cette préoccupation est au fond des discours intimes que nous a conservés l'Evangile de Jean.

Dans la scène du sanhédrin, Luc a ajouté à la déclaration solennelle de Jésus une parole inédite : Les juges lui demandent : Es-tu le Christ? Jésus répond : « Si je vous le dis, vous ne croyez pas, et si je vous interroge, vous ne me répondez ni ne me relâchez (Luc 22, 67-68) ». Ces paroles sont suivies de la déclaration suivante : « A partir de ce jour le fils de l'homme sera assis à la droite de la puissance de Dieu ». (Luc 22, 69).

Il ne faut pas confondre cette dernière avec la déclaration semblable rapportée par Marc : « *Vous verrez* le fils de l'homme assis à la droite de la puissance *et venant sur les nuées du ciel* ». Ici il est question du retour du Christ dont les juges seront un jour les témoins. Chez Luc il n'est parlé que de la glorification certaine du fils de l'homme.

De plus, Luc distingue entre une première question : Es-tu le Christ? suivie de la réponse que nous venons de

mentionner —, et une seconde interrogation : Es-tu le Fils de Dieu ? suivie d'une simple affirmation. Marc au contraire réunit les deux questions en une seule. Evidemment Luc possédait une tradition complémentaire qu'il a juxtaposée à la reproduction sommaire du récit de Marc.

L'apostrophe aux filles de Jérusalem (Luc 23, 27-31) provient sans doute aussi du Recueil des Logia.

La parole : Père pardonne leur ! qui manque du reste dans certains manuscrits importants (B.D.) est de celles dont on ne saurait affirmer à coup sûr qu'elles provenaient du même recueil. Dans tous les cas, Matthieu ne la connaissait pas, pas plus que la parole adressée au larron repentant. Les autres discours du Christ ressuscité ne présentent pas les caractères particuliers aux Logia : Ils sont accompagnés de récits très circonstanciés, et les paroles du Seigneur portent plutôt le caractère de conversations familières que celui de ces sentences frappées au coin de l'originalité comme les auteurs du Recueil des Logia semblent en avoir recueilli de préférence. Du reste, à partir du commencement de la Passion, Luc s'est servi très souvent de traditions tout autres, ainsi que nous le constaterons en abordant l'étude de la dernière partie de son Evangile.

#### IV. — Le récit de la Passion d'après Luc

##### § 92

Luc a adopté l'ordonnance générale du récit de la Passion de Marc. Mais il n'en a reproduit textuellement qu'une infime partie ; en plusieurs points il a suivi d'autres traditions qu'il a substituées aux récits correspondants de Marc.

Voici le tableau comparé des récits de Marc et de Luc. L'indication du passage de Luc sera mise entre parenthèses chaque fois qu'il s'écartera du texte de Marc pour suivre une autre source d'informations, ou qu'il aura déplacé un passage de Marc.



## Tableau du récit de la Passion d'après Luc et Marc

|                                                                                | Marc        | Luc                       |
|--------------------------------------------------------------------------------|-------------|---------------------------|
| La fête de Pâques est proche . . . . .                                         | 14, 1-2     | 22-1                      |
| L'onction de Béthanie . . . . .                                                | 14, 3-9     | —                         |
| Judas vend son maître . . . . .                                                | 14, 10-11   | (22, 2-6)                 |
| Préparatifs de la Pâques. . . . .                                              | 14, 12-16   | 22, 7-13                  |
| Désignation du traître . . . . .                                               | 14, 17-21   | (22, 21-23)               |
| Première distribution de la coupe. . . . .                                     | —           | (22, 15-17)               |
| La Sainte Cène . . . . .                                                       | 14, 22-24   | (22, 19-20)               |
| Je ne boirai plus du fruit de la vigne . . . . .                               | 14, 25      | 22, 18                    |
| Dispute sur la préséance (Marc 10, 42-45) . . . . .                            | —           | (22, 24-30)               |
| Simon, Satan vous a demandés. . . . .                                          | —           | (22, 31-34)               |
| Achetez une épée. . . . .                                                      | —           | (22, 35-38)               |
| Jésus va à la montagne des Oliviers . . . . .                                  | 14, 26      | (22, 39)                  |
| Prédiction du reniement de Pierre . . . . .                                    | 14, 27-31   | (22, 34)                  |
| Scène de Gethsémané . . . . .                                                  | 14, 32-42   | (22, 39-46)               |
| Arrivée de Judas . . . . .                                                     | 14, 43-46   | (22, 47-48)               |
| Le valet du sacrificateur blessé et guéri . . . . .                            | 14, 47      | (22, 49-51)               |
| Vous êtes venus comme contre un voleur. . . . .                                | 14, 48-49   | 22, 52-53                 |
| Fuite des disciples et du jeune homme nu . . . . .                             | 14, 50-52   | —                         |
| Arrivée de Jésus dans la maison de Caïphe. . . . .                             | 14, 53      | (22, 54)                  |
| Pierre entre dans la maison de Caïphe . . . . .                                | 14, 54      | 22, 54 b-55               |
| Jésus devant le Sanhédrin. Jugement. . . . .                                   | 14, 55-64   | (22, 66-71)               |
| Jésus est maltraité . . . . .                                                  | 14, 65      | (22, 64-65)               |
| Triple reniement de Pierre. . . . .                                            | 14, 66-72   | (22, 56-62)               |
| Arrivée devant Pilate . . . . .                                                | 15, 1       | (23, 1)                   |
| Il trouble le pays en se disant roi. . . . .                                   | —           | (23, 2)                   |
| Es-tu le roi des Juifs? . . . . .                                              | 15, 2       | 23, 2                     |
| Je ne trouve aucun crime en lui . . . . .                                      | —           | (23, 4)                   |
| Nouvelles accusations . . . . .                                                | 15, 3-5     | —                         |
| Jésus devant Hérode. . . . .                                                   | —           | (23, 5-12)                |
| Pilate proclame l'innocence de Jésus . . . . .                                 | —           | 23, 13-16                 |
| Barrabas ou Jésus? Trois tentatives de Pilate pour<br>relâcher Jésus . . . . . | 15, 6-15 a  | (23, 17-25 a)             |
| Jésus livré aux outrages des soldats . . . . .                                 | 15, 15 b-20 | (23, 25 b)<br>(23, 33-37) |
| Simon de Cyrène. . . . .                                                       | 15-21       | (23, 26)                  |
| Filles de Jérusalem! . . . . .                                                 | —           | (23, 27-31)               |
| Crucifixion et partage des vêtements . . . . .                                 | 15, 22-24   | (23, 32-34 b)             |
| Père, pardonne-leur! . . . . .                                                 | —           | (23, 34 a)                |
| C'était la troisième heure . . . . .                                           | 15, 25      | —                         |
| L'Inscription . . . . .                                                        | 15-26       | 23, 38                    |

|                                                     | Marc      | Luc             |
|-----------------------------------------------------|-----------|-----------------|
| Les deux brigands crucifiés. . . . .                | 15, 27-28 | (23, 32)        |
| Le larron repentant . . . . .                       | —         | (23, 39-43)     |
| Les insultes des passants, etc. . . . .             | 15, 29-32 | 23, 35          |
| Les ténèbres . . . . .                              | 15, 33    | 23, 44-45       |
| Elie! Elie! . . . . .                               | 15, 34-37 | —               |
| Père, je remets . . . . .                           | —         | (23, 46)        |
| Le voile déchiré . . . . .                          | 15, 38    | (23, 45)        |
| Le centenier . . . . .                              | 15, 39    | (23, 47)        |
| La foule consternée . . . . .                       | —         | (23, 48)        |
| Les femmes près de la croix . . . . .               | 15, 41-42 | (23, 49)        |
| Joseph d'Arimathée . . . . .                        | 15, 42-43 | 23, 50-51       |
| Ensevelissement . . . . .                           | 15, 44-46 | (23, 52-54)     |
| Les femmes sont témoins. . . . .                    | 15, 47    | (23, 55-56)     |
| Les femmes retournent au tombeau. . . . .           | 16, 1-2   | (23, 56; 24, 1) |
| Qui enlèvera la pierre? . . . . .                   | 16, 3     | —               |
| La pierre ôtée. . . . .                             | 16, 4     | (24, 2)         |
| Le tombeau vide . . . . .                           | —         | (24, 3)         |
| Apparition de l'ange (2 anges d'après Luc). . . . . | 16, 5     | (24, 4)         |
| Ne craignez rien, etc. . . . .                      | 16, 6     | (24, 5-8)       |
| L'ordre d'aller en Galilée . . . . .                | 16, 7     | —               |
| Elles s'enfuient . . . . .                          | 16, 8     | (24, 9)         |
| Arrivée de Pierre. . . . .                          | —         | 24, 10          |
| Les disciples d'Emmaus . . . . .                    | —         | 24, 11-35       |
| Apparition aux douze . . . . .                      | —         | 24, 36-43       |
| Les Ecritures accomplies. . . . .                   | —         | 24, 44-45       |
| Vous êtes témoins. . . . .                          | —         | 24, 46-49       |
| L'Ascension. . . . .                                | —         | 24, 50-53       |

## § 93

Les omissions de Luc se réduisent à peu de chose : la fuite des disciples, celle du jeune homme nu, les accusations devant Pilate, suivies du silence de Jésus, la fixation de la crucifixion à la troisième heure, le cri *Eli, Eli!* la question des femmes : Qui ôtera la pierre? et l'ordre de la part de l'ange de se rendre en Galilée. Encore peut-on expliquer l'omission de l'exclamation du Seigneur en araméen, en observant que le sinistre jeu de mots qui en résulte pouvait rester incompris des lecteurs hellénisants de Luc.

Nous nous sommes déjà expliqué sur les motifs de l'omission de l'onction de Béthanie.

Quant au reste, Luc ne reproduit que très rarement le texte même de l'Evangile de Marc. Voici la liste des passages dont le texte présente le plus de concordance de style :

1). Les préparatifs de la Pâques (Luc nomme les deux disciples envoyés en avant : Pierre et Jean) :

2). Vous êtes venus comme pour un brigand avec des bâtons et des épées, etc. Mais la fin diffère un peu. Marc écrit : « Il faut que les Ecritures s'accomplissent ». Luc dit la même chose en d'autres mots : « Mais c'est ici votre heure et la puissance des ténèbres. »

3). L'entrée de Pierre dans la maison du Souverain Sacrificateur et le rassemblement des assistants autour du feu. Les deux versions de cet épisode présentent quelques analogies de style.

4). La question de Pilate : Es-tu le roi des Juifs ? et la réponse de Jésus.

5). L'intervention de Joseph d'Arimathée. Ces deux derniers épisodes concordent presque textuellement.

6). La scène des femmes au tombeau présente aussi chez les deux Evangélistes de remarquables analogies. Mais les paroles de l'Ange sont diversement rapportées : chez Luc il exhorte les femmes à se souvenir des choses qu'elles ont entendues en Galilée. Chez Marc il leur ordonne en outre d'aller dire aux disciples de rejoindre Jésus en Galilée. Du reste on ne trouve chez Luc nulle allusion aux apparitions du Ressuscité qui eurent lieu en Galilée.

Très souvent Luc nous donne du même incident une version indépendante de celle de Marc. Nous savons que dans le reste de son Evangile Luc rend lui-même le lecteur attentif à ces divergences en déplaçant le morceau correspondant de Marc, ou plutôt en choisissant dans quelque autre partie du récit une place appropriée au morceau inédit qu'il désire insérer dans son Evangile à la place du texte correspondant de Marc.

Seulement dans l'histoire de la Passion l'application de ce procédé eût parfois risqué de désagréger la trame même du récit de Marc qu'il entend suivre le plus fidèlement possible.

La scène de Gethsémané et le reniement de Pierre ne pouvaient pas être transposés sans détruire toute l'ordonnance du récit et cependant Luc nous donne de ces deux épisodes des versions tout à fait indépendantes de celles de Marc.

### § 94

Les autres différences entre les récits de Luc et de Marc sont soulignées par autant de transpositions.

Nous n'en comptons pas moins de six :

1). La désignation du traître qui a eu lieu, d'après Marc, avant la Sainte Cène, est placée par Luc à la suite de la Cène. Luc a opéré cette transposition parce que sa version des paroles du Christ est beaucoup plus complète que celle de Marc.

2). Luc a transposé devant l'Institution de la Cène la parole suivante : Je ne boirai plus du fruit de la vigne, etc., dont la fin est fortement abrégée et qui à ses yeux faisait suite à la distribution de la première coupe.

3). Luc a omis dans la reproduction de l'Evangile de Marc le discours sur la préséance (Marc 10, 45-48 ; Luc 9, 46). C'est qu'il désirait donner un autre discours sur la préséance, emprunté aux Logia, qu'il a placé à la suite de la Sainte Cène.

4). Marc raconte que la prédiction du reniement de Pierre eut lieu en chemin vers Gethsémané. Luc, qui nous donne de cette prédiction une version beaucoup plus complète, l'a placée avant le départ pour Gethsémané.

5). La comparution devant le Sanhédrin, dont Luc nous donne une version en plusieurs points différents, est transposée chez Luc après la scène des insultes, tandis qu'en réalité, selon le témoignage concordant des autres évangélistes, les mauvais traitements dont Jésus fut victime eurent lieu seulement à la suite de sa condamnation par le Sanhédrin. Cette transposition est motivée uniquement par la diversité du récit de la comparution.

6). Luc ne fait pas mention des outrages dont les soldats accablèrent Jésus après sa condamnation par Pilate. Il ne parle de leurs outrages qu'au moment de la crucifixion, sans mentionner ni la robe de pourpre ni la couronne d'épines.

**V. — La disposition des sentences du Seigneur dans l'Evangile de Luc est-elle conforme à leur ordre de succession chronologique ?**

§ 95

Il pourrait sembler que tout ce que nous avons dit suffise pour résoudre cette question dans un sens négatif. Cependant il est bon de résumer les observations que nous avons pu faire à ce sujet :

Luc suit pas à pas la disposition de l'Evangile de Marc. Il ne s'en écarte que pour des motifs d'ordre littéraire. Le déplacement de la scène de Nazareth, de la vocation de Pierre, et d'une série d'autres épisodes de la vie de Jésus. n'est nullement motivé par le souci de l'exactitude chronologique. En ces matières, Luc se contente toujours de l'à peu près, ainsi que nous l'avons constaté dans notre étude sur ses essais de fixer les dates principales de la vie du Seigneur.

Nous croyons avoir démontré que les sentences du Recueil des Logia n'étaient nullement classées par ordre chronologique. Mais quelques parties des Logia offraient des indications qui permettaient d'en fixer la date et le lieu. C'est ainsi que la place où devait figurer le discours sur la montagne était tout naturellement marquée dans le récit de Marc à l'endroit où Jésus choisit les douze (Marc 3, 13). L'épisode de Zachée ne pouvait avoir d'autre théâtre que Jéricho. Il en est de même des sentences qui précèdent ou suivent l'institution de la Sainte Cène. La prédication de Jean-Baptiste, le baptême de Jésus et la tentation devaient figurer nécessairement en tête du ministère de Galilée.



Mais ce sont là des exceptions. L'immense majorité des sentences tirées du Recueil des Logia ne contient aucune indication précise de temps et de lieu.

Pourquoi Luc les a-t-il scindées en deux groupes? Pourquoi, par exemple, l'onction par la pécheresse fait-elle partie de la première intercalation, et le Notre Père de la seconde? C'est ce qu'il est impossible d'expliquer.

### § 95 bis

On admet généralement que les sentences qui composent la deuxième intercalation qui va du chapitre 9, 51 jusqu'au chapitre 18, 14 ont toutes été dites au cours du dernier voyage que Jésus a fait à Jérusalem. On a l'habitude de désigner cette partie de l'Evangile par ce titre: Voyage à Jérusalem.

Ce qui a donné lieu à cette supposition, c'est que plusieurs épisodes de cette collection de sentences portent en tête la mention d'un voyage. En voici la liste :

1). *Les Samaritains inhospitaliers*. Ce récit commence par la notice suivante : « Lorsque les jours où Jésus devait être enlevé furent accomplis, il tourna son visage vers Jérusalem pour s'y rendre » Luc 9, 51). Mais l'itinéraire qu'il suivait n'est pas même nettement fixé, puisqu'on pourrait croire qu'il a essayé de traverser la Samarie pour se rendre dans la ville sainte, tandis que Marc nous transporte directement dans la Pérée.

2). *Trois réponses* à des disciples qui voulaient le suivre (Luc 9, 57-61). Elles sont introduites par ces mots : « Pendant qu'il était en voyage ». Etait-ce le voyage à Jérusalem? Ce n'est pas l'avis de Matthieu qui place deux de ces réponses à un moment où Jésus se rendait sur l'autre rive du lac de Galilée.

3). *La mission des soixante-dix* (Luc 10, 1) a eu lieu au début d'un voyage, puisque Jésus les envoyait en avant deux à deux dans les endroits où il voulait se rendre lui-même. Il est peu probable qu'il s'agisse ici du dernier

voyage à Jérusalem. Sans doute, Jésus semble avoir quitté les bords du lac pour aller çà et là dans le pays, ainsi que Jésus le dit lui-même un peu auparavant : « Les renards ont des tanières, mais le fils de l'homme n'a pas de lieu où reposer sa tête ».

4). La sentence de la *porte étroite* (Luc 13, 22) est introduite par cette notice : « Il allait par les villes et les villages, enseignant et faisant route dans la direction de Jérusalem ». Ici il s'agit d'un voyage à Jérusalem, mais le contexte suppose bien des allées et des venues.

5). *L'exhortation* aux disciples (Luc 14, 25), est précédée de ces mots : « De grandes foules l'accompagnaient ». Ici il s'agit bien du dernier voyage à Jérusalem, car l'accent tragique de cette exhortation trahit chez Jésus une résolution suprême.

6). *La guérison des dix lépreux* (Luc 17, 18-29), a lieu sur la limite de la Galilée et de la Samarie, au cours d'un voyage à Jérusalem.

## § 96

Voici maintenant une série d'épisodes ou de sentences qui ont sûrement pour théâtre soit Jérusalem, soit la Judée.

7). *La Parabole du bon Samaritain* (Luc 10, 25-27). Elle nous transporte en plein pays judéen, sur la route de Jérusalem et de Jéricho. Les personnages accessoires qu'il met en scène, le lévite et le sacrificateur sont des habitants de Jérusalem. Jésus aime à emprunter les éléments de ses paraboles à la vie réelle et à son entourage immédiat.

8). L'épisode de *Marthe et de Marie* (Luc 10, 36-42) se passe à Béthanie aux portes de Jérusalem. Rien ne nous oblige à admettre que cette scène ait eu lieu lors du dernier séjour de Jésus à Jérusalem. Tout nous autorise au contraire à penser qu'elle appartient à l'un des séjours précédents que Jésus fit en Judée.

9). Les *six malédictions* contre les scribes et les Phari-siens (Luc 11, 37-54) ont été sûrement prononcées à Jérusalem.

C'est là surtout que les docteurs de la loi formaient une corporation puissante. De plus, il est fait allusion dans ce discours à des particularités locales, telles que les tombes des prophètes qui environnaient Jérusalem.

10). Le discours sur la *Parousie soudaine* (Luc 12, 36-5). a été aussi prononcé sûrement à Jérusalem.

11). Les sentences sur le *massacre des Galiléens* et la *tour de Siloé*, suivies de la *parabole du figuier*, n'ont pu être motivées que par des incidents qui défrayaient la conversation du public de Jérusalem.

12). Le second *discours sur la Parousie* (Luc 17, 11-29) a été aussi prononcé dans la ville sainte.

13). Il en est de même de la *Parabole du juge inique* (Luc 18, 1-8) et des sentences suivantes qui ont trait à la Parousie.

14). Enfin la *Parabole du Pharisien et du Péager* (Luc 18, 9-14) décrit une scène qui se passe dans le temple. Elle n'a donc pu être dite qu'à Jérusalem.

15). Citons encore pour mémoire l'apostrophe à Jérusalem qui tue les prophètes.

Une troisième catégorie de sentences n'a pu se produire qu'en Galilée.

16). Le *Notre Père* et les instructions sur la prière (Luc 11, 1-14) remontent évidemment au ministère galiléen.

17). L'*Apologie de Jésus*, avec ce qui suit (Luc 11, 15-26), a dû être également prononcée en Galilée. Marc le dit expressément.

18). La réponse à la parole : « *heureux le sein qui t'a porté* » (Luc 11, 27-28) appartient à une période d'enthousiasme, c'est-à-dire aux premiers temps du ministère galiléen.

19). Le *signe de Jonas*, la *lumière* sur le chandelier, l'*œil lumière* (Luc 11, 29-36). Toutes ces sentences ont été dites en Galilée, selon le témoignage soit de Marc, soit de Matthieu.

20). On peut en dire autant des discours sur l'*avarice*, sur les *soucis*, sur le *levain* des Pharisiens (12, 1-34).

21). Même observation sur les paraboles du *levain* et du *grain de moutarde* (13, 18-21).

22). *La réponse à Hérode le renard* n'a pu être formulée qu'en Galilée, puisqu'on voulait précisément éloigner Jésus de ce pays. Mais c'était au moment où il allait se rendre à Jérusalem pour y subir la Passion.

Enfin pour une dernière catégorie de ces passages, nous pensons qu'il est impossible de fixer, même à l'aide de quelque hypothèse, les circonstances où ont été prononcés les discours rapportés :

23). *La guérison de la femme infirme*.

24). *Propos de table, guérison de l'homme hydropique et parabole du grand festin* (14, 1-24).

25). Les *cinq paraboles* du XV<sup>e</sup> et du XVI<sup>e</sup> chapitre.

26). Le *pardon des offenses*, la *foi*, le *serviteur inutile* (Luc 17, 1-10).

En résumé, sur 26 passages, six seulement contiennent la mention plus ou moins claire d'un voyage, sans qu'il soit chaque fois spécifié que le but de ce voyage eût été Jérusalem; neuf se rapportent à un séjour que Jésus fit soit à Jérusalem, soit en Judée. Sept appartiennent à la période galiléenne. Quant aux quatre qui restent, aucun indice ne permet de spécifier dans quelles circonstances et en quel lieu Jésus les prononça. Notons en passant que ces derniers sont les plus étendus, puisque l'un d'eux (25) comprend deux chapitres.

Il résulte de là que Luc n'a pas pu se proposer pour but, dans sa grande intercalation, d'ajouter un chapitre inédit à l'histoire de la vie de Jésus, ou, plus exactement, de faire une description détaillée du voyage de Jésus à Jérusalem.

En réalité il se trouvait dans l'impossibilité de rechercher les circonstances historiques où chaque sentence du Recueil des Logia avait été prononcée. Il était placé trop loin des événements, et ses sources d'information étaient trop incomplètes pour qu'il pût songer à entreprendre un pareil travail.

Il ne lui restait donc d'autre parti à prendre que de transcrire en bloc tout ce qui, dans le Recueil des Logia, lui paraissait de nature à intéresser ses lecteurs.

## § 97

Néanmoins, lorsqu'on étudie attentivement ces textes, on a l'impression que la plupart d'entre eux appartiennent à une période très avancée de la vie de Jésus.

Jamais il n'y est plus question de Capernaum, son premier quartier général. Jésus erre çà et là, traversant les villes et les villages, sans qu'il soit toujours spécifié que son but fût Jérusalem. Il ne s'agit plus du tout des traversées du lac, des retraites dans le Nord du pays, mais d'une mission itinérante qui nous conduit tantôt sur les confins de la Galilée et de la Samarie, tantôt en Samarie, tantôt en pleine Judée, à Béthanie. Il semble qu'il y ait eu une période intermédiaire entre le ministère galiléen proprement dit et la Passion.

Déjà Marc nous transporte brusquement en Pérée, sur la frontière de la Judée, au milieu de circonstances qui ne rappellent que de très loin un voyage rapide et direct vers la Judée; là il y a de la place pour des scènes paisibles, telle que la bénédiction des enfants, et pour de longues discussions où ne se trahit nullement la hâte de voyageurs hale-tants et pressés d'atteindre le but de leur voyage.

L'Evangile de Jean parle de deux séjours prolongés que Jésus fit en Judée vers le temps de la Passion. Le premier eut lieu à la fête des tabernacles, l'été qui précéda la Passion, l'autre, entrepris l'hiver suivant, subit diverses interruptions motivées par la haine des grands qui forçaient le Seigneur à s'éloigner momentanément de Jérusalem.

Tous ces indices réunis nous permettent de conclure qu'il y eut dans la vie de Jésus une période consacrée à la mission itinérante, période d'activité intense, presque ignorée de Marc, mais dont le Recueil des Logia porte la trace évidente.



Cette conclusion dérange beaucoup les combinaisons de ceux d'entre les critiques qui, adoptant le canevas de l'Evangile de Marc, réduisent à un an la durée du ministère de Jésus et dévient à l'Evangile de Jean tout caractère d'authenticité. En effet, si une source de l'importance des Logia confirmait, même indirectement les données du quatrième Evangile, le système adopté par ces critiques serait sujet à caution (1).

Aussi cherchent-ils à défendre leur point de vue en mettant en doute l'authenticité de la plupart des notices historiques qui, dans l'Evangile de Luc, sont placées en tête de certains discours et de plusieurs sentences du Seigneur.

## VI. — Les notices qui accompagnent les extraits du Recueil des Logia dans l'Evangile de Luc

### § 98

Nous avons déjà touché cette question au cours de l'examen détaillé que nous venons de faire des Logia reproduits par Luc.

Nous croyons qu'un certain nombre de ces notices remontent à cette source. Ce sont d'abord de courtes introductions comme celles-ci : « Et il leur dit », « Et il dit à ses disciples ».

D'autres forment en quelque sorte partie intégrante de la sentence. Par exemple celle-ci : « Quelqu'un lui dit : « Maître, dis à mon frère de partager l'héritage avec moi » (Luc 12, 13), « Quelques-uns lui parlèrent en ce temps des Galiléens dont Pilate avait mêlé le sang avec leurs sacrifices » (Luc 13, 1). « Il enseignait dans une de leurs synagogues le jour du sabbat » (Luc 13, 10). Nous rangeons dans cette catégorie la guérison du démoniaque aveugle (Luc 11, 14) qui sert d'introduction à l'Apologie contre ceux

(1) Tel est par ex. le système de Keim dans sa *Vie de Jésus*. Récemment encore M. A. Réville ne s'écarte nullement du cadre tracé par Marc (Réville, *Jésus de Nazareth*, 2 vol., Paris 1897).

qui l'accusaient de chasser les démons par Belzebul, bien que Matthieu, pour des motifs que nous étudierons plus tard, ait remplacé cette guérison par une autre. Il est aussi impossible d'établir une séparation entre la notice qui met en scène une femme s'écriant : Heureux le sein qui t'a porté, etc. ! et la sentence suivante : Heureux bien plutôt ceux qui entendent la parole de Dieu et qui la gardent ! (Luc 11, 27).

Il semble que le plus sûr moyen de contrôler l'authenticité des notices de Luc soit de les comparer à celles qui précèdent les sentences correspondantes de Matthieu.

Cependant, cette méthode ne peut donner que peu de résultats, puisque Matthieu, disposant les sentences dans un tout autre ordre, n'avait que faire de ces notices ; alors même qu'il conserve l'ordre primitif des Logia, il s'applique à les grouper en discours prononcés d'une seule haleine. Pourtant la comparaison des deux textes ne sera pas sans profit, ainsi qu'on le verra par l'exemple suivant :

| Matthieu 11                                                                                                | Luc 10                                                                                                                   |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 25. En ce temps-là, Jésus <i>répondant</i> , dit : Je te bénis Père, Seigneur du ciel et de la terre, etc. | 21. En cette <i>heure</i> Jésus <i>se réjouit dans le Saint-Esprit</i> et dit : Je te bénis, Père, etc.                  |
| 26. Toute chose m'a été donnée par mon père, etc.                                                          | 22. <i>Et se tournant vers ses disciples</i> il dit : Toutes choses m'ont été données, etc.                              |
| Matthieu 13<br>(après la parabole du Semeur)                                                               |                                                                                                                          |
| 16. Heureux sont vos yeux parce qu'ils voient, etc.                                                        | 23. <i>Et se tournant vers ses disciples en particulier</i> il dit : Heureux les yeux qui voient ce que vous voyez, etc. |

On le voit : A la première notice de Luc, correspond une autre de Matthieu, où il est dit que Jésus formula *une réponse*.

On ne voit pas à qui celle-ci a pu être adressée. Néanmoins nous penchons à croire que Matthieu a reproduit exactement la notice originale du Recueil des Logia, et que

Luc l'a expliquée, à l'aide d'une réflexion personnelle, en écrivant : Jésus *se réjouit dans le Saint-Esprit*. D'autre part, Matthieu joint la deuxième sentence à la première, bien qu'elle aborde un ordre d'idées tout à fait différent. D'abord Jésus prie, puis il enseigne, or cet enseignement sublime et inaccessible au grand public n'a pu être adressé qu'aux disciples, ainsi que Luc le dit.

Quant à la troisième sentence, Matthieu l'a transportée à la suite de la parabole du Semeur, tandis que Luc la met en relation avec la parole précédente, tout en spécifiant qu'elle s'adressait d'une manière toute particulière aux disciples.

Nous avons déjà vu que Luc a réuni les notices qui introduisent l'apologie de Jésus et la sentence sur le signe de Jonas (Luc 11, 15-16). Matthieu, plus logique, les disjoint. En tête de l'apologie il place cette notice : Les *Pharisiens* dirent : Celui-ci ne chasse les démons que par Belzebul le prince des démons (Matthieu 12, 24). Quant au discours sur le signe, il l'introduit par la note suivante : Quelques-uns *des Scribes et des Pharisiens* lui répondirent : Maître, nous désirons voir de ta part un signe. Mais lui leur répondit, etc. (Matthieu 12, 39) Luc ne mentionne pas les Pharisiens, il dit simplement :

*Quelques-uns d'entre eux* dirent : Il chasse les démons par Belzebul, mais *d'autres* lui demandèrent *pour le tenter* un signe *du ciel* (Luc 11, 15-16).

D'où Luc a-t-il tiré ces renseignements supplémentaires d'après lesquels les intéressés voulurent *tenter* Jésus et voir un signe *céleste*? Figuraient-ils dans le Recueil des Logia? Ou viennent-ils de l'Evangile de Marc qui dit, d'accord avec Matthieu 16, 1 : Les Pharisiens demandaient de lui un signe du ciel, pour le tenter? (Marc 8, 11).

La question se complique par le fait que Luc, arrivant à la réponse sur le signe de Jonas, la fait précéder de cette note : « Une grande foule s'étant assemblée, Jésus commence à dire : Cette génération est méchante » etc.

Ainsi 1) Luc ne fait intervenir ni les Pharisiens ni les Scribes dans cette circonstance, 2) il sépare la demande d'un signe de la réponse qui lui est faite, 3) il formule la demande d'un signe d'une façon analogue à Marc 8, 11 et à Matthieu 16, 1.

Le moyen le plus simple de sortir de cet embarras inextricable, c'est d'admettre que Luc a transcrit tout simplement une double notice qui figurait dans le Recueil des Logia, dans ce cas ce serait Matthieu qui l'aurait modifiée en l'adaptant au plan de son Evangile. D'autre part en négligeant de mentionner les Pharisiens et les Scribes, Luc aurait, suivant son habitude, remplacé un renseignement précis par une formule vague.

Voici un autre exemple d'une notice du Recueil des Logia conservée à la fois par Matthieu et par Luc. C'est la question de Jean Baptiste : Es-tu celui qui doit venir, etc? (Matthieu 11, 2; Luc 7, 18). Il est clair que si Matthieu ne nous l'avait pas conservée, on pourrait douter de l'authenticité de cette parole au même titre que de celle de nombre d'autres mentions analogues. Quant aux notices qui précèdent la question de Jean, elles s'accordent en un point essentiel, puisqu'elles affirment toutes les deux que Jean-Baptiste envoya ses disciples lorsqu'il apprit les choses qui venaient de se passer. Matthieu fait observer que Jean-Baptiste était à ce moment en prison, Luc raconte que ce furent les disciples de Jean qui lui annoncèrent ce que Jésus avait fait. Il est probable que l'addition de Matthieu est due à ses propres réflexions et que d'autre part il a résumé le texte plus complet conservé par Luc.

## § 99

Si maintenant nous étudions la manière dont Luc reproduit ou transforme les notices historiques, analogues à celles des Logia, qu'il a pu rencontrer dans l'Evangile de Marc, nous arrivons à des conclusions semblables.

Voici d'abord un exemple assez curieux du procédé de Luc: Pour comprendre ce qui suit, il faut se souvenir que Luc dans sa reproduction de l'Evangile de Marc a omis la partie qui va de la première multiplication à la fin de la seconde (Marc 6, 46 — 8, 27).

## Marc 6

30). Les apôtres se rassemblèrent auprès de Jésus et lui annoncèrent tout, et ce qu'ils avaient fait *et ce qu'ils avaient enseigné*.

31. Et il leur dit: Venez vous-mêmes en particulier dans un lieu désert et reposez-vous un peu.

(32-44 1<sup>re</sup> multiplication des pains)

45. Et il força les disciples à s'embarquer et à aller du côté de Bethsaïda.

46. Et il alla sur la montagne pour prier.

## Marc 8

(2<sup>e</sup> multiplication des pains)

27. Et Jésus partit avec ses disciples dans les villages de Cesarée de Philippe; et en chemin il interrogea ses disciples; leur disant: Qui les hommes disent-ils que je suis? etc.

## Luc 9

10. Les apôtres étant revenus lui annoncèrent tout ce qu'ils avaient fait.

Et, les prenant à part, il passa dans un lieu désert.

D'une ville appelée Bethsaïda.

(Chap. 14, 71 *Multiplication des pains*)

18. Et il arriva pendant qu'il était priant seul.

Les disciples le rejoignirent et il les interrogea, etc.

En comparant Marc 6, 31-32, à Luc 9, 10, on pourrait croire que Luc a mentionné arbitrairement la ville de Bethsaïda (Julias), et qu'il a omis non moins arbitrairement la notice que Jésus pria seul sur la montagne.

D'un autre côté, en comparant Marc 8, 27 à Luc 9, 18, on pourrait supposer que cette fois-ci, Luc a inventé la circonstance que Jésus pria seul au moment où les disciples le rejoignirent.

Si cela était vrai, il faudrait avouer que la plupart des notices historiques que Luc entremêle aux Logia ont pu



être imaginées à plaisir. Mais un coup d'œil sur le curieux petit tableau que nous venons de dresser, suffit pour prouver que Luc est incapable de rien inventer en fait de récit historique. Certes, il a soudé tant bien que mal Marc 6, 46 à Marc 8, 27, mais il n'a laissé de côté aucun élément essentiel du récit qui lui servit de modèle.

Voici un autre exemple de la manière dont Luc est amené parfois à modifier un texte qu'il entend reproduire :

| Marc 3                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               | Luc 6                                                                                                                                                                                                   |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 13. Et il monta sur la montagne et il appela <i>ceux qu'il voulait</i> , et ils vinrent vers lui.                                                                                                                                                                                                                                    | 12. En ces jours il arriva qu'il partit sur la montagne <i>pour prier et il passa la nuit à prier Dieu</i> .                                                                                            |
| Et il désigna douze, pour qu'ils fussent avec lui, etc.                                                                                                                                                                                                                                                                              | 13. <i>Et lorsque le jour parut</i> il appela ses disciples et ayant choisi parmi eux douze, qu'il appela aussi apôtres, etc.                                                                           |
| 7. Et Jésus avec ses disciples <i>se retira vers la mer</i> et une grande foule de la <i>Galilée</i> l'accompagnait et aussi de la Judée. 8. Et de Jérusalem et de l' <i>Idumée</i> et <i>d'au delà du Jourdain</i> et ceux qui étaient aux environs de Tyr et de Sidon; une grande foule, apprenant ce qu'il faisait vint vers lui. | 17. Et descendant avec eux, il s'établit dans <i>une plaine</i> , et aussi la foule de ses disciples et une grande foule de peuple de toute la Judée et de Jérusalem, et des confins de Tyr et de Sidon |
| 9. ( <i>Jésus monte sur une barque pour prêcher</i> ).                                                                                                                                                                                                                                                                               | Puis vinrent pour l'entendre.                                                                                                                                                                           |
| 10. Car il guérissait beaucoup de gens, de sorte que ceux qui étaient affligés de quelque douleur se jetaient sur lui pour le toucher, etc.                                                                                                                                                                                          | Et pour être guéris de leurs maladies, et ceux qui étaient tourmentés par les esprits impurs étaient guéris.                                                                                            |
| 11. Et les esprits impurs, lorsqu'ils le voyaient se prosternaient devant lui.                                                                                                                                                                                                                                                       | 19. Et toute la foule cherchait à le toucher <i>parce qu'une force sortait de lui</i> , et il les guérissait tous.                                                                                      |

Nous savons déjà pourquoi Luc a interverti l'ordre de deux notices : il lui fallait mettre après l'élection des douze la mention du grand rassemblement qui servait d'introduction du Sermon sur la montagne. Mais cette interversion

produit un résultat singulier : Selon Marc, le rassemblement a eu lieu aux bords du lac. Luc a donc été forcé de le transporter en un lieu plat, situé dans les montagnes. Il a donc dû omettre tout ce qui a trait à la mer, notamment l'incident de Jésus montant sur un bateau pour prêcher.

L'autre changement n'est pas moins remarquable : Luc raconte qu'avant de choisir les douze, Jésus passa une nuit en prières sur la montagne. On a pensé que ce renseignement était de son invention, mais nous connaissons assez la manière de procéder de Luc pour le croire incapable d'imaginer à plaisir un détail historique. Le choix des douze est un événement assez important pour que diverses traditions aient pu circuler à ce sujet dans l'Eglise.

Enfin, Luc ajoute qu'on voulait toucher Jésus parce qu'*une force sortait de lui* : ceci est une réflexion personnelle de l'auteur.

Cette étude préliminaire nous permet donc de poser dès d'abord les conclusions suivantes :

1). Lorsque les sentences du Seigneur étaient précédées d'une notice historique, Luc a reproduit celle-ci, au moins dans ses traits essentiels.

2). Quelquefois il se peut qu'il y ait ajouté des renseignements supplémentaires tirés de quelqu'autre source ; souvent il remplace des renseignements précis par des formules vagues.

3). D'autres fois il y mêle des réflexions personnelles.

## § 100

Parmi les notices de Luc, les unes ont une portée historiques, les autres une portée anecdotique ou logique, d'autres sont de simples commentaires anticipés de l'auteur.

Les notices historiques les plus importantes sont celles qui se rapprochent soit à un voyage indéterminé, soit au dernier voyage de Jésus à Jérusalem.

La première (Luc 9, 51) est évidemment l'œuvre de Luc lui-même. Le renseignement historique lui était fourni par le récit même des Samaritains inhospitaliers, car leur mauvais accueil provient précisément de ce qu'ils savaient que Jésus se rendait à Jérusalem pour les fêtes de Pâques. Quant au membre de phrase : *lorsque les jours où Jésus devait être enlevé furent accomplis*, il exprime une pensée de Luc lui-même.

La note qui introduit les trois réponses à des disciples (Luc 9, 57-62), faisait évidemment corps avec les sentences suivantes dans le recueil des Logia.

La mention d'un voyage qui précède la mission des soixante dix (Luc 10, 1) faisait également partie intégrante du discours suivant.

La notice placée en tête de la sentence de la porte étroite (Luc 13, 22) est indépendante de celle-ci, car cette sentence est munie elle-même d'une introduction sur laquelle nous reviendrons plus loin (Luc 13, 23). Voilà donc une indication isolée, sans lien avec une sentence quelconque : « Il allait par les villes.... dans la direction de Jérusalem ». Luc a pu fort bien placer à cet endroit une notice qui, à l'origine, se trouvait peut-être dans un autre contexte des Logia. Nous avons déjà émis la même supposition au sujet de l'énumération des femmes qui suivaient Jésus (Luc 8, 1-3).

L'exhortation aux disciples (Luc 14, 25) est précédée d'une notice qui revient très fréquemment en tête des sentences tirées des Logia : « De grandes foules l'accompagnaient ».

La guérison des dix lépreux (Luc 17, 18-19) a eu lieu, d'après Luc sur les confins de la Galilée et de la Samarie. On a pensé que par ce détail géographique Luc voulait expliquer la présence d'un Samaritain parmi les lépreux. Nous croyons que Luc n'a pas eu besoin de se donner cette peine.

Quelquefois ces notices sont très vagues : « Pendant qu'ils voyageaient, il entra dans un village. Une femme nommée Marthe le reçut dans sa maison » (Luc 10, 38).

« Et il arriva comme il était dans un endroit pour prier et qu'il eut cessé, un de ses disciples lui dit : Enseigne-nous à prier » (Luc 11, 1).

D'autres fois elles contiennent des renseignements anecdotiques plus précis comme celle qui raconte le massacre des Galiléens par Pilate.

### § 101

Très souvent les sentences du Seigneur sont motivées par des interrogations qui lui sont adressées. En soi il n'y a là rien que de très naturel. L'Évangile de Marc nous donne plusieurs exemples de questions analogues à celles que nous trouvons chez Luc (Marc 10, 26 : Qui peut être sauvé ? Marc 10, 17 : Que ferai-je pour avoir la vie éternelle ?). Mais les interrogations qui précèdent, chez Luc, un certain nombre de sentences passent pour être artificielles et inauthentiques :

La transition entre les trois malédictions contre les Pharisiens et celles qui sont dirigées contre les Scribes est marquée par l'interruption suivante d'un Scribe : « Maître en disant cela tu nous outrages aussi. » (Luc 11, 45). Mais cette séparation, entièrement effacée chez Matthieu (chapitre 23), a dû être très nettement marquée dans la version originale dont s'est servi Luc. Elle lui a été imposée par le texte même qu'il avait sous les yeux et il n'a pas pu l'y introduire, car nulle part ailleurs, il ne prend soin de distinguer entre Scribes et Pharisiens.

Entre deux paraboles sur la Parousie, Luc place la question suivante de Pierre : « Seigneur, dis-tu cette parabole (la première) à nous (les apôtres) ou à tout le monde ? » (Luc 12, 41). En effet la seconde parabole tenant compte de cette interpellation met en scène un personnage qui est le symbole de l'apostolat. Certes, on pourrait objecter que cette transition est un simple artifice littéraire. Mais cette objection serait bien plus forte s'il n'était pas prouvé que dans une foule de cas Luc ne se soucie guère des transitions

et qu'il juxtapose généralement les sentences les plus disparates.

La parabole du grand festin se relie aussi aux propos de table qui la précèdent par l'exclamation d'un des invités : « Heureux celui qui mange le pain dans le royaume de Dieu » (Luc 14, 15)! Si cette introduction est une invention, pourquoi ni la parabole de l'enfant prodigue, ni celle de l'économe infidèle, ni celle de Lazare et du mauvais riche n'en sont-elles pourvues? Encore cette exclamation ne porte-t-elle pas les caractères d'une transition préméditée. On s'explique très bien que sur une parole semblable, Jésus ait saisi l'occasion de montrer que ce bonheur n'échoit pas à tout le monde. Mais si l'Évangéliste avait voulu imaginer une transition logique, n'aurait-il pas dû mettre dans la bouche du convive quelqu'autre question, par exemple celle-ci : Qui sont les heureux élus qui mangeront dans le Royaume? Car la parabole ne traite pas du bonheur des élus, mais elle met en lumière cette vérité que tous les appelés ne seront pas élus. Si donc nous admettons que l'exclamation du convive a été réellement prononcée, la parabole peut se résumer ainsi : Ce n'est pas tout d'être appelé, il faut aussi être élu!

Les trois sentences qui commencent par celle-ci : « Entrez par la porte étroite » (Luc 13, 24) sont précédées de cette interrogation : « Y a-t-il peu de sauvés »? A première vue la réponse à cette question est donnée dans la deuxième sentence : « Beaucoup voudront entrer, mais ne le pourront pas », etc. Quant à la première, elle ne répond pas directement à cette question. Il est possible que ce soit Luc qui l'ait intercalée à cet endroit à cause de l'analogie de l'image de la porte. Mais alors on ne s'expliquerait pas qu'il fût l'auteur de la question, car il aurait détruit lui-même la liaison entre la sentence et la question imaginée par lui-même, ce qui serait absurde. Peut-être pourtant la vraie réponse à cette question est-elle contenue dans la première sentence. Alors il faudrait



reconstituer la liaison de la manière suivante: « Y a-t-il peu de sauvés? — Ne vous préoccupez pas de cela, mais efforcez-vous d'entrer par la porte étroite ». Ce qui semble justifier cette dernière combinaison c'est que la reproduction de cette sentence chez Matthieu se termine par ces mots: « et il y en a peu qui la trouvent » (Matthieu 7, 14).

Une notice plus difficile à expliquer, dans un sens ou dans l'autre, c'est celle-ci: Les disciples disent à Jésus: « Augmente-nous la foi ». En effet, la réponse de Jésus ne correspond nullement à la demande: « Si vous aviez la foi comme un grain de moutarde », etc. (Luc 17, 5). Mais là encore la demande serait formulée d'une manière absurde si Luc l'avait imaginée. N'eût-il pas été infiniment plus simple de la poser ainsi: « Instruis-nous sur la puissance de la foi »? La vraie liaison entre la question et la réponse nous échappe parce que nous ne connaissons pas les circonstances où cette conversation eut lieu. Mais le défaut de lien logique est précisément une preuve d'authenticité de la question.

La parabole des mines est introduite par la notice suivante: « Lorsqu'ils eurent entendu ces choses, Jésus continua en leur disant une parabole parce qu'il était près de Jérusalem et qu'il leur semblait que le Royaume de Dieu allait se manifester sans retard » (Luc 19, 11). En soi il n'y aurait guère d'inconvénient à admettre que Luc fût l'auteur de cette notice, car cette parabole vient à la suite de l'épisode de Jéricho et il a pu en conclure qu'elle a dû être dite au moment où Jésus se rendait à Jérusalem. Dans ce cas Luc eût supposé que cette parabole était une réponse à cette question: Le Royaume de Dieu viendra-t-il bientôt? Mais la conclusion de la parabole est tout autre: Jésus veut dire que les incrédules et les rebelles seront exclus du Royaume et que la condition à remplir pour y entrer est la foi. Il semble qu'il eût été facile à Luc de composer une notice, qui s'adaptât plus exactement au contenu de la parabole.

Si au contraire cette notice est authentique, tout s'explique:

Les compagnons de Jésus s'attendent à l'avènement triomphal du Royaume de Dieu. Mais Jésus leur donna à entendre qu'ils ont tort de se livrer à ces espérances charnelles, et qu'ils doivent aspirer à se rendre dignes dès maintenant de comparaître un jour devant le Seigneur lorsqu'il reviendra.

### § 102

La parabole du bon Samaritain est introduite par cette question du Scribe : « Et qui est mon prochain ? » (Luc 10, 29). Elle est terminée par ce dialogue : « Quel est celui de ces trois qui te semble être le prochain de celui qui est tombé parmi les brigands ? — Celui qui a eu pitié de lui » (Luc 10, 36-37a).

Beaucoup de critiques ont été frappés du fait que la parabole n'est au fond pas une réponse à la question du scribe, et que la conclusion qui en découle naturellement est différente de celle que nous venons de citer, puisque ce n'est pas l'homme blessé qui a considéré le Samaritain comme son prochain; c'est le Samaritain qui a pratiqué, mieux que le lévite et le sacrificateur, le commandement prescrivant d'aimer le prochain comme soi-même. La vraie conclusion de la parabole est donc celle-ci : « Va, fais de même » (Luc 10, 37b.). On en a conclu que les versets 29, 36, 37a, sont des additions de Luc, et en effet, si l'on ne tient pas compte de ceux-ci, le sens de la parabole devient très clair.

Mais il est difficile d'admettre que Luc ait obscurci à plaisir un morceau très clair par lui-même. On comprendrait qu'il eût cherché à dissiper certaines obscurités, mais à quoi peuvent rimer des commentaires qui aboutiraient au résultat contraire?

Pour ce motif nous préférons nous en tenir au texte complet. Voici comment nous nous expliquons la double réponse à la question du scribe : Jésus ne se borne pas à donner au scribe une leçon de charité pour le cas spécial où il rencontrerait un être malheureux et abandonné de tous ; la leçon qu'il donne est plus haute. A force d'aimer un

homme quelconque, on en fait son prochain. Le Samaritain par sa charité s'est rendu l'égal du Juif et s'est élevé au-dessus du lévite et du sacrificateur. L'amour fait d'un ennemi un ami, d'un étranger un frère.

En concluant ainsi : Fais de même, Jésus ne lui donne pas seulement le conseil de verser de l'huile et du vin dans les plaies des blessés qu'il rencontrera, mais il lui dit : Toi aussi, aime, sois charitable et bon, et alors tu trouveras partout ton prochain, tu élèveras tes inférieurs à ta taille, tu t'élèveras toi-même à la hauteur de ceux qui te sont supérieurs.

Nous expliquerons plus loin le sens de la question qui introduit la sentence : Où est le corps mort, etc. (Luc 17, 36-37) (1).

#### § 103

Plusieurs de ces notices ont un caractère anecdotique : Celles par exemple qui mettent en scène des Pharisiens qui invitèrent Jésus à dîner. Une première fois lors de l'onction par la pécheresse (Luc 7, 36). Une deuxième fois cette mention est faite pour expliquer la sentence du dedans et du dehors du plat (Luc 11, 37-38) que nous séparons des six malédictions suivantes, lesquelles n'ont pas pu avoir été dites à table. Remarquons à ce propos que ces malédictions sont suivies d'une notice qui explique qu'à partir de ce moment la haine des Scribes et des Pharisiens allait en grandissant (Luc 11, 53-54).

Voici du reste un autre exemple de ces notices finales ; nous le rencontrons à la suite de la guérison de la femme courbée : « Tous ses adversaires eurent honte et tout le peuple se réjouit de toutes les choses glorieuses qu'il faisait » (Luc 13, 17). Il n'est pas plus difficile de nier que de soutenir l'authenticité de ces notices.

Le chapitre 14 contient une série de discours prononcés également à la table « d'un des chefs des Pharisiens qui

(1) Voyez le § 213.

l'avait invité à manger le pain un sabbat ». La guérison de l'homme hydropique est suivie de deux paraboles qui mettent précisément en scène des hôtes et des invités. Il est tout à fait superflu d'en conclure que l'invitation du Pharisien n'est qu'un artifice inventé pour servir d'introduction à ces paraboles. Jésus compose toujours ses paraboles à l'aide de traits empruntés à son entourage immédiat : Au bord du lac, c'est la pêche qui lui fournit les éléments de ses récits ; à Jérusalem il met en scène des lévites et des sacrificateurs, ou des gens qui vont au temple. A table il observe l'attitude des invités qui lui fournit la matière de ces propos de table enjoués, un peu ironiques, emprunts de cordialité et riches en pensées profondes dont lui seul avait le secret.

La première de ces paraboles qui affecte la forme d'un conseil aux convives est représentée par Luc comme adressée réellement à des invités qui cherchaient sérieusement les premières places (Luc 14, 7). La seconde, qui met en scène l'homme qui invite, est adressée à l'hôte de la maison (Luc, 14, 12).

Faut-il croire que Luc se soit mépris sur le sens de ces paraboles au point de les prendre pour de simples recommandations de bienséance ? Dans ce cas, il pourrait bien être l'auteur des notices qui les précèdent.

Mais il est plus simple d'admettre que Jésus a réellement adressé ces propos de table aux convives et à l'hôte. Il paraît bien, du reste, que les questions de préséance ont joué un grand rôle dans son entourage, car Jésus y fait allusion dans un autre discours qui nous a été transmis par un tout autre canal (Marc 12, 39).

Luc fait de fréquentes allusions aux rapports de Jésus avec les Pharisiens : Ce sont des Pharisiens qui lui conseillent de quitter la Galilée pour échapper à Hérode. Evidemment ces Pharisiens veulent pousser Jésus à se rendre à Jérusalem, soit pour s'en débarrasser, soit peut-être dans l'espoir qu'il entrera dans leurs vues et qu'il fondera un royaume temporel (Luc 13, 31).

Ce sont des Pharisiens et des Scribes qui disent : Celui-ci accueille les pécheurs et mange avec eux (15, 11). Il ne faut pas confondre cette notice avec un passage analogue de Marc (2, 16) reproduit par Luc (5, 30).

Ce sont des Pharisiens qui demandent quand viendra le royaume des cieux. Mais Jésus n'a pu leur faire ce compliment : le Royaume de Dieu est *au-dedans de vous*. Nous estimons qu'il faut s'en tenir à l'ancienne traduction : *au milieu de vous*, c'est-à-dire il est venu sans bruit, mais il est là.

# § 104

Nous arrivons enfin à une dernière catégorie de notices : ce sont celles qui contiennent des réflexions de l'évangéliste. Ces réflexions sont le plus souvent d'ordre dogmatique. Nous en avons déjà rencontré une dans l'introduction au bon Samaritain : « Le Scribe, *voulant se justifier lui-même* », etc. (Luc 10, 29).

La même idée reparait dans la notice qui précède la parabole du Pharisien et du péager : « Il dit à quelques-uns qui présumaient d'eux-mêmes, comme s'ils étaient justes, et qui méprisaient les autres, cette parabole » (Luc 18, 9). Cette introduction exprime bien l'idée principale de la parabole, mais elle met, de plus, en relief une autre idée, subordonnée à la pensée principale : le blâme contre ceux qui méprisent les autres.

Dans une autre sentence (Luc 16, 14-15), c'est Jésus qui reproche aux Pharisiens de se justifier eux-mêmes, tandis que la notice précédente signale ces Pharisiens comme étant avares et moqueurs. Nous pensons que celle-ci n'est pas l'œuvre de Luc, et qu'il l'a trouvée formulée dans le recueil des Logia.

Mais l'introduction à la parabole du juge inique est bien une réflexion de l'évangéliste : « Il leur dit une parabole pour montrer qu'il faut toujours prier et ne jamais se lasser » (Luc 18, 1). On a, il est vrai, reproché à Luc de



n'avoir pas compris le sens de la parabole. En effet, selon Jésus lui-même, elle montre que justice sera rendue au dernier jour à ceux qui auront prié jour et nuit. Nous avons déjà prouvé que cette dernière sentence n'est pas la conclusion directe de la parabole, mais une remarque qui s'y rattache indirectement.

## § 105

On sait que le plus souvent Luc juxtapose entre elles les sentences du Seigneur sans se soucier de les relier par une liaison logique ou par une transition quelconque.

Mais souvent il les réunit par des conjonctions (δὲ, καὶ, πλὴν, ἀλλὰ, ὅτι, etc.). Celles-ci peuvent ne pas avoir toujours figuré dans le texte original; elles établissent parfois un lien entre des sentences qui n'étaient réunies qu'accidentellement. Par exemple les six malédictions sont unies au propos de table qui les précède par le mot ἀλλὰ qui a été probablement ajouté par Luc (11, 41). De même aussi Luc établit une liaison analogue entre les deux sentences suivantes : 1) Efforcez-vous d'entrer par la porte étroite, *parce que* 2) beaucoup chercheront, etc. (13, 24).

Voici un autre exemple : 2) Vous serez jetés dehors, etc. *et* 3) on viendra d'Orient et d'Occident, etc.

Matthieu qui connaît ces trois sentences ne reproduit nullement ces conjonctions. Du reste Luc use du même procédé quand il reproduit le texte de Marc. Voici, par exemple ce que nous lisons chez ce dernier. *Et* ils lui apportèrent des enfants, etc. Luc s'exprime ainsi : *Mais* ils lui apportèrent *aussi* les enfants (προσέφερον δὲ καὶ τὰ βρέφη).

Cet emploi plus fréquent des conjonctions tient aussi beaucoup à la connaissance plus approfondie de la langue grecque que dénote Luc. On sait que cette langue est fort riche en conjonctions et que les écrivains habiles à la manier expriment, grâce à ces particules, les nuances les plus délicates de la pensée. Les autres évangélistes étaient trop

inhabiles à écrire le grec pour pouvoir rivaliser sur ce point avec Luc.

## VII. — Luc a-t-il connu l'Evangile de Matthieu ?

### § 106

Cette question semble résolue d'avance dans un sens négatif, car si Luc avait connu le texte de Matthieu, comment s'expliquerait-on qu'il n'en eût tenu aucun compte pour la composition de son Evangile ? Pourquoi aurait-il détruit l'ordre de classement des discours de Jésus adopté par Matthieu ? Certes on comprend qu'il ait omis les parties du Sermon sur la Montagne et en général les discours et les paraboles qui traitent avec insistance de sujets essentiellement judaïques et qui ne pouvaient être bien compris que par des Juifs. Mais on s'expliquerait difficilement ses innombrables variantes aux textes correspondants de Matthieu. En effet, la version de Luc est toujours plus fruste, moins élégante que celle de son prédécesseur, et, comme nous l'avons mainte fois démontré, c'est Matthieu qui a modifié telle sentence dont Luc nous a conservé la forme traditionnelle la plus antique. Nous achèverons cette démonstration quand nous examinerons l'Evangile de Matthieu (§ 178 ss). Le Sermon sur la Montagne par exemple, tel que Matthieu l'a rédigé, n'a pas pu être connu de Luc. En effet, Matthieu est l'auteur d'importantes modifications aux béatitudes et à la péroraison de ce discours, ainsi que nous le prouverons plus tard. Mais il est impossible de démontrer que la version qu'en donne le 1<sup>er</sup> Evangile, était connue de Luc.

Examinons les principaux arguments qu'on allègue en faveur de la dépendance de Luc :

Il arrive parfois que Luc s'écarte du texte de Marc pour offrir une relation plus étendue du même fait ou de la même sentence. Dans ces cas, il est presque toujours d'accord avec Matthieu.

La prédication de Jean-Baptiste, l'apologie de Jésus, le signe de Jonas, le péché contre le Saint Esprit, le discours sur le scandale, les sentences sur le sel, sur la lumière, sont rapportés par Luc avec des additions au texte de Marc plus ou moins pareilles à celles de Matthieu. Non seulement le premier et le troisième évangéliste s'écartent du second, mais ils se rencontrent dans la disposition des textes additionnels, et ceux-ci sont souvent exactement pareils chez Luc et chez Matthieu. Quoi de plus simple que d'expliquer cette concordance en admettant que Luc a adopté dans ces cas particuliers la disposition et le texte même de Matthieu ?

Nous avons déjà réfuté cet argument au cours de notre examen détaillé de quelques-uns de ces passages ; et lorsque nous poursuivrons notre étude de Matthieu nous montrerons que dans ces cas, Luc a toujours suivi fidèlement une source autre que Marc, qu'il n'a nullement amalgamé le texte de Marc avec celui des Logia, et qu'il a reproduit tout simplement ce dernier sans se préoccuper de Marc. Matthieu a aussi reproduit le texte des Logia, mais, à la différence de Luc, il s'est servi parfois de la version de Marc pour les compléter. L'étude que nous avons faite et que nous continuerons de faire de ces passages démontre donc que la concordance de Luc et Matthieu s'explique uniquement par leur dépendance du Recueil des Logia.

### § 107

Passons maintenant à un autre ordre d'arguments en faveur de la thèse que nous discutons.

Dans la reproduction du texte de Marc, Luc trahirait par de nombreux détails de style l'influence qu'à exercée sur sa manière d'écrire la lecture ou l'audition de l'Evangile de Matthieu.

Ceci exige une étude attentive des moindres déviations du texte de Marc chez Luc et chez Matthieu. Si ces variantes

concordaient toujours verbalement, on pourrait en conclure que Luc a subi l'influence de la lecture du 1<sup>er</sup> Evangile.

Nous nous arrêterons seulement à deux exemples classiques de cette concordance de style: Dans le récit de la guérison du paralytique, le lit sur lequel celui-ci est couché est appelé par Marc : κρέβατον tandis que Matthieu et Luc écrivent : κλίνη. (Luc 5, 18-24 ; Matthieu 9, 2-6). Un peu plus loin, Luc dit que les assistants furent remplis de *crainte* en disant: Nous avons vu aujourd'hui des choses extraordinaires (Luc 5, 26)! Matthieu écrit: Ils ressentirent de la *crainte* et glorifièrent Dieu qui a donné un si grand pouvoir aux hommes (Matthieu 9, 8). Or Marc ne mentionne pas la crainte qu'on éprouva à cette occasion. Voilà certes des coïncidences, mais elles sont contrebalancées par des divergences bien plus nombreuses, comme on peut s'en apercevoir dans les passages que nous venons de reproduire. Déjà l'épisode suivant (la vocation de Matthieu) manque totalement de coïncidences de ce genre entre Luc et Matthieu. Tout au plus pourrait-on découvrir quelque analogie semblable un peu plus loin dans le passage suivant:

Marc écrit: Pourquoi les disciples de Jean jeûnent-ils, etc. ? Luc dit : Pourquoi jeûnent-ils *souvent* (πικρά) et font-ils des prières (Luc 5, 33)? Chez Matthieu nous lisons : Pourquoi nous.... jeûnons-nous *beaucoup* (πολλά)? Voilà certes des indices bien vagues d'une dépendance de Luc.

L'exemple suivant est un peu plus concluant : Marc raconte qu'après la condamnation devant le sanhédrin, on couvrait la face de Jésus et que ceux qui le frappaient disaient : *Prophétise* (Marc 14, 65)! Luc et Matthieu reproduisent la même scène, mais ils s'accordent entre eux en formulant l'outrage de la manière suivante : « Prophétise (*nous, Christ, ajoute Matthieu*), *qui est celui qui t'a frappé* ». Ici la coïncidence est verbale, mais, à vrai dire, elle s'explique à la rigueur sans l'hypothèse que nous discutons.

Il faudrait, pour rendre la démonstration valable, une grande quantité de coïncidences bien accentuées. Seulement

on pourra toujours leur opposer dix fois plus de divergences non moins sensibles (1).

### § 108

Voici un autre argument qui semble militer en faveur d'une dépendance de Luc. D'où vient-il que celui-ci intercale le Sermon sur la montagne dans le récit de Marc, exactement à l'endroit choisi par Matthieu, c'est-à-dire là où figurait primitivement la vocation des douze ?

On peut répondre que cette place était tout indiquée, puisqu'il est dit que Jésus monta sur une montagne (Marc 3, 13); de plus la tradition pouvait avoir fixé depuis longtemps ce point d'histoire.

On insiste en faisant remarquer que Luc a sûrement emprunté à Matthieu la notice finale du discours : « Et il arriva lorsque Jésus eut terminé ces discours, la foule s'étonna de son enseignement, etc. (Matthieu 7, 28). Luc l'aurait reproduite en ces termes : Lorsqu'il eut achevé d'adresser toutes ces paroles aux oreilles du peuple, il alla à Capernaum (Luc 7, 1).

Mais là encore nous constatons que c'est Luc qui nous a conservé la notice du Recueil des Logia, et servant d'introduction à la guérison du serviteur du centenier. Du reste, la tournure hébraïsante de la notice de Luc prouve que nous sommes ici en présence de la traduction de l'original araméen des Logia.

Quant à Matthieu, sa notice finale est destinée à introduire un passage de Marc (1, 22) où est dépeinte l'impression puissante que produisaient en général les discours de Jésus sur le peuple (cp. Luc 4, 32). De plus, il se sert habituellement de cette formule à la fin des grands discours de Jésus (Matthieu 13, 53; 26, 1).

(1) *Holzmann, Elinleitung in d. N.T.* p. 336-357 et *Wendt, Lehre Jesu I*, p. 206-215), admettent que Luc a quelque peu subi l'influence de Matthieu. Ils ont adopté sur ce point les vues de *Simons, Hat der 3. Evangelist den Kanonischen Matth. benutzt ?* 1880.



Luc seul nous a donc conservé la notice finale du Recueil des Logia.

### § 109

On voit que les seuls arguments sérieux en faveur de la thèse de la dépendance de Luc se réduisent à quelques ressemblances de style. La composition de l'Evangile de Luc ne s'est nullement ressentie de sa connaissance, assez problématique du reste, de l'Evangile de Matthieu. Au fond les partisans de la dépendance de Luc n'en disent pas davantage.

Mais alors comment résoudre-ils le problème suivant : Si Luc a connu Matthieu, comment s'expliquer qu'il n'en ait pas tenu plus de compte ?

C'est ici qu'apparaît le côté faible chez nos critiques : Luc, disent-ils, n'a pas lu l'Evangile de Matthieu, mais il l'a entendu lire dans les assemblées, et ces auditions répétées suffisent pour expliquer ces réminiscences de détail. S'il ne s'est pas procuré un exemplaire du 1<sup>er</sup> Evangile c'est qu'il ne le tenait qu'en médiocre estime. Il avait conscience d'offrir à ses lecteurs mieux que cela. Il estimait que son Evangile de l'enfance, sa généalogie, valaient mieux que les morceaux correspondants de l'Evangile de Matthieu. De là le peu d'influence de celui-ci sur la composition du troisième Evangile.

Il nous semble difficilement admissible que Luc ait dédaigné un Evangile qui était officiellement lu dans les Eglises. De plus, la valeur intrinsèque de l'œuvre de Matthieu est telle, qu'elle a dû s'imposer de bonne heure à l'admiration de tous. Toutefois on peut nous objecter que ce ne sont là que des considérations inspirées par la vénération séculaire dont l'Eglise a plus tard entouré le 1<sup>er</sup> Evangile. Papias, par exemple, se montre très imparfaitement renseigné sur ce livre ; il ne semble le connaître que par ouï dire et, sans doute, il le vénérât fort peu.

C'est possible, néanmoins, nous penchons plutôt à admettre que Luc ne connaissait pas Matthieu, et nous en tirons la conclusion que son Évangile a dû suivre celui de son devancier d'assez près, alors que le 1<sup>er</sup> Évangile n'avait pas encore eu le temps de s'imposer à toute l'Eglise; car Luc n'aurait pas pu affecter d'ignorer un document jouissant d'une véritable autorité chez les fidèles.

### VIII. — Des tendances particulières de l'Évangile de Luc

#### § 110

On peut essayer de caractériser la tendance particulière de l'Évangile de Luc en fixant l'attention sur celles de ses sentences qui n'ont pas été reproduites par Matthieu, et réciproquement en prenant note de celles qui ont été conservées par Matthieu et omises par Luc.

On remarquera que les sentences propres au 3<sup>e</sup> Évangile ne se rapportent ni aux traditions, ni aux coutumes, ni aux préjugés, ni aux mœurs du peuple juif, excepté pour la question de sabbat au sujet de laquelle Luc nous donne deux récits inédits : la guérison de la femme infirme et celle de l'homme hydropique (1). Les sentences, les paraboles, les récits propres à l'Évangile de Luc s'élèvent dans une sphère supérieure où il n'est plus guère tenu compte du particularisme juif. Les paraboles de l'enfant prodigue, du bon Samaritain, de l'Econome infidèle mettent en scène, non pas le Juif, mais l'homme. L'idéal humain se substitue à l'idéal judaïsant.

On peut même constater dans beaucoup de ces passages une note vigoureusement polémique, à l'adresse de tout ce qui se rapporte aux institutions judaïques. Plusieurs de ces morceaux expriment la réprobation du peuple rebelle : par exemple le discours de Nazareth, les sentences sur le mas-

(1) Il faut excepter aussi le passage suivant : Luc 11, 38-42.

sacre des Galiléens, sur ceux qui frappent en vain à la porte du Royaume de Dieu, l'apostrophe aux filles de Jérusalem, l'annonce répétée de la destruction de Jérusalem.

C'est à dessein que Luc omet les parties du Sermon sur la montagne qui expliquent et confirment la loi, mais il serait téméraire d'en conclure que Luc désavouait tout ce côté de l'enseignement de Jésus. Lui-même a conservé, dans une autre place la sentence suivante : Le ciel et la terre passeront plutôt qu'un seul trait de la loi ne tombe (Luc 16, 17).

### § 111

La tendance universaliste de l'Evangile se révèle à chaque pas par le choix de ses morceaux.

N'étant pas retenu par les préjugés d'un public judaïsant, il a pu admettre sans crainte des récits où les Samaritains jouaient le beau rôle (les dix lépreux, le bon Samaritain), où l'indulgence du Seigneur envers eux est soulignée (les Samaritains inhospitaliers). Le prochain, ce n'est pas le prêtre ou le lévite, c'est le Samaritain, c'est l'étranger qui pratique la charité.

Quelques-uns des épisodes racontés et nombre de paraboles sont des illustrations du dogme de la justification par la foi : le pharisien et le péager, Zachée, le larron repentant, les dix mines. De nombreuses sentences mettent en lumière la nécessité de la repentance : la première parabole du figuier, le massacre des Galiléens, l'enfant prodigue. D'autres exaltent la grâce de Dieu sous toutes ses faces : la sollicitude pour les pécheurs, (le bon berger, la drachme perdue) ; sa patience et sa longanimité (la parabole du figuier, Père, pardonne-leur !), le pardon des péchés (les deux débiteurs).

Cette dernière parabole met en relief l'idée que la joie du pardon engendre l'amour.

On a parfois mal interprété la parole de Jésus au sujet de la pécheresse repentante : « Ses nombreux péchés lui ont

été pardonnés, parce qu'elle a aimé beaucoup » (Luc 7, 47). Comme si la pécheresse avait mérité le pardon ! Jésus rectifie lui-même l'expression de sa pensée en ajoutant : « Celui auquel il a été peu pardonné, aime peu », ce qui montre bien que l'amour n'est pas le germe du pardon, mais son fruit. Puis, comme s'il avait voulu couper court à l'abus que dans les siècles postérieurs on devait faire de sa parole, il ajoute : « Ta foi t'a sauvée » (Luc 7, 50).

### § 112

Un groupe important de sentences semble choisi exprès pour célébrer la pauvreté et condamner la richesse. Ces morceaux sont très nombreux et Luc ne les a pas recueillis sans intention : ce sont par exemple le discours sur l'avarice et la parabole de l'homme riche, les béatitudes et les malédictions du Sermon sur la montagne, le conseil d'inviter les pauvres, le grand festin, l'économe infidèle, Lazare et le mauvais riche.

On a même pu croire que certaines sentences exaltent le mérite de la pauvreté, au point de battre en brèche la justification par la foi. Parmi celles-ci il faut surtout remarquer la suivante : « Vendez vos biens et donnez miséricorde ; faites-vous des bourses qui ne vieillissent pas, car où est votre trésor, là aussi est votre cœur » (Luc 12, 33). Il faut rapprocher de cette sentence celle-ci : « Quant à votre intérieur, donnez miséricorde, et voici, toute chose vous sera pure » (Luc 11, 41).

Nous avons déjà démontré que cette dernière sentence ne veut pas dire que par des œuvres de miséricorde, c'est-à-dire par des aumônes, on se justifiera. C'est le contraire que Jésus affirme : Vous serez purs, non par des œuvres rituelles, mais par un changement du cœur ; donner miséricorde signifie avoir des dispositions intérieures pures et charitables qui contrastent avec le formalisme des Pharisiens.

L'autre sentence ne peut pas signifier autre chose. Nous avons déjà remarqué que nous ne connaissons pas

les circonstances où ces paroles ont été dites, mais si l'on tient compte d'une part de sa forme paradoxale, d'autre part du contexte, on peut les expliquer ainsi : N'attachez pas votre cœur aux biens de ce monde ! car ils n'ont de valeur que si vous savez en user avec charité. Jésus ne dit pas : « Distribuez vos biens aux pauvres ! », ce qui était l'expression courante des ascètes du moyen âge. Mais il dit : Vendez-les pour donner miséricorde. Or, la vente des biens constitue une transformation de ces biens destinée à faciliter la pratique de la charité. Toute la force de cette argumentation paradoxale réside dans cette idée que la miséricorde a le pouvoir de transformer les biens de ce monde en biens éternels, les trésors passagers en trésors durables. La mutation de champs en argent est une image d'une autre mutation par laquelle les biens terrestres se changent en trésors célestes. Celui qui vendrait ses biens pour en distribuer le produit en aumônes n'aurait pas encore la certitude de posséder ces biens éternels ; il lui faut pour cela la miséricorde, la charité qui est le privilège de ceux qui ont obtenu miséricorde (Luc 7, 47, 50).

Cette idée se rapproche beaucoup d'une sentence du Seigneur, inconnue de nos Évangélistes, que Clément d'Alexandrie citait couramment : « Devenez de bons changeurs ». Déjà nous avons rencontré une pensée analogue dans la conclusion de la parabole du bon Samaritain : l'amour a le don de faire du premier homme venu un « prochain ». La parabole des dix mines et celle des talents confiés à des serviteurs représentent aussi le chrétien sous les traits d'un homme d'affaire qui réussit à transformer, à augmenter la valeur des biens qui lui sont confiés. Quant au serviteur paresseux, le Seigneur lui reproche ouvertement de n'avoir pas du moins confié son argent à un banquier qui se serait chargé de cette œuvre indispensable de la transformation des biens.

Cet ordre d'idées nous élève bien au-dessus de l'ascétisme vulgaire qui voudrait se réclamer du patronage de Jésus.



L'ascète attache au fond une importance énorme aux biens terrestres, puisqu'il s'imagine qu'il peut avec leur aide acheter les biens célestes. Pour Jésus, les trésors passagers n'ont en eux-mêmes aucune valeur intrinsèque. L'argent n'a de prix que s'il circule. Tant qu'il dort au fond d'un coffre-fort il est comme s'il n'existait pas.

Le tout est de savoir dans quelles mains et pour quel but il circule. Et là, il importe avant tout que la charité intervienne pour dicter à tout moment le meilleur emploi de ces trésors.

### § 113

Voilà exactement le sens de la parabole de l'économe infidèle et des sentences qui la complètent. Nous n'avons pas besoin d'en reprendre l'examen, puisqu'il a déjà été fait plus haut. L'expression : le Mammon de l'injustice, n'implique pas une défaveur jetée sur la richesse en général, mais elle s'explique par le contexte de la Parabole.

Le discours contre l'avarice se rattache au même ordre d'idées : la vie ne consiste pas dans l'abondance des biens (Luc 12, 15), mais dans le talent de les faire circuler, et dans la charité qui les transforme. La parabole de l'homme riche et avare met en relief cette même idée. L'avare « thésaurise pour lui-même », il ne songe pas même à vendre sa récolte, de peur que d'autres n'en aient une part, il ne veut pas que le produit de ses champs aille de main en main. Il meurt et perd tout (Luc 12, 16-21).

L'application pratique de cette parabole est la suivante : De même que cet homme aurait pu, sans péché, vendre sa récolte, et en faire profiter les autres, de même tout homme doit faire de ses biens terrestres un usage tel, qu'il devienne, par la charité, « riche en Dieu ».

### § 114

Jusqu'ici Jésus ne nous semble avoir abordé le problème de la richesse qu'indirectement : les biens terrestres nous

sont apparus plutôt comme les symboles des biens célestes que comme les moyens de les acquérir. Mais il s'est aussi exprimé en termes plus clairs sur les dangers même de la richesse et sur les privilèges de la pauvreté.

Le passage le plus caractéristique sur cette matière ne se trouve pas dans l'Evangile de Luc, mais dans celui de Marc. C'est la réponse au jeune homme riche (Marc 10, 21-25).

La première chose qu'il lui conseille, c'est de remplir les dix commandements, puis, comme le jeune homme s' imagine les avoir remplis, Jésus ajoute deux recommandations :

1). Vends tout ce que tu as et donne-le aux pauvres et tu auras un trésor dans le ciel ;

2). Après cela, suis-moi, porte la croix.

La première est destinée à mettre le jeune homme aux prises avec son principal défaut qui est l'avarice, et à lui montrer qu'il est loin d'avoir rempli les dix commandements, puisqu'il tient plus que de raison à ses richesses. Jésus s'explique lui-même à ce sujet : « Qu'il est difficile, à ceux qui possèdent des richesses, d'entrer dans le Royaume de Dieu » ! Ce n'est pas la richesse, mais c'est l'attachement du cœur aux biens de ce monde qui est le grand obstacle à sa conversion. Cette première recommandation est donc négative, car elle implique la critique et la condamnation de la justice dont se vantait le jeune homme.

La seconde est positive : Suis-moi, porte la croix. La foi seule en Jésus, le Fils de Dieu abaissé et souffrant, donne accès au Royaume de Dieu.

## § 115

La version que Luc nous donne des béatitudes contient les déclarations les plus énergiques sur ce sujet : Heureux les pauvres, les affamés, les affligés ! Ici nous trouvons l'expression la plus éloquente de la profonde sympathie, de l'immense pitié que le Seigneur éprouve pour tous les

malheureux. Seulement les pauvres, au sens propre du mot, ne forment qu'une catégorie de ces misérables que le Seigneur estime heureux.

Pourquoi les pauvres sont-ils heureux? Parce que le Royaume de Dieu est à eux, ce qui veut dire qu'ils ne rencontrent pas d'obstacles aussi considérables à leur salut que les riches. La pauvreté matérielle conduit plus facilement à la pauvreté en esprit. Quant aux affamés, ils seront rassasiés. De quoi seront-ils rassasiés? De nourriture au sens matériel du mot? Certes le Seigneur a souvent décrit les joies du royaume céleste sous la forme d'un festin. Mais ce n'est là qu'une image de la béatitude qui attend les élus. Les affamés et les affligés comprennent évidemment les pauvres, mais en tant qu'ils ont faim et soif de justice. Il serait puéril de soutenir que les pauvres et les affamés béatifiés par Jésus sont dispensés d'aimer Dieu et le prochain, et que leur dénûment constitue à lui seul un mérite. La pauvreté aussi a ses tentations, seulement elle constitue parfois une excuse.

Pourtant l'impression qui résulte de ces déclarations en faveur des pauvres est renforcée par les malédictions correspondantes contre les riches, les rassasiés, les rieurs. Les riches sont maudits parce qu'ils ont déjà reçu leur consolation. Il s'agit donc de ceux d'entre les riches qui n'ont aspiré qu'à jouir de leurs biens. Les rassasiés auront faim et les rieurs pleureront. Ici il s'agit bien des heureux de ce monde qui n'ont à espérer nul bonheur futur. Cependant là aussi le Seigneur ne condamne pas la richesse mais les riches; il ne maudit pas les riches en bloc, mais les mauvais riches, les avares, les égoïstes, les gens dissolus.

Dans la Parabole de l'hôte qui doit inviter les pauvres, et dans celle du grand festin, Jésus aborde de tout autres problèmes que celui de la richesse et de la pauvreté. Mais la forme même de ces paraboles trahit sa grande tendresse pour les malheureux.

## TROISIÈME PARTIE

---

# L'ÉVANGILE DE MATTHIEU

---

### § 116

Papias, dans le fragment cité par Eusèbe, dit que Matthieu a réuni et mis en ordre les sentences du Seigneur (*logia*) en langue hébraïque.

Or, l'Evangile qui porte le nom de Matthieu n'est pas une traduction de l'hébreu. C'est une œuvre originale d'un chrétien juif de naissance qui écrivait fort bien le grec mais qui pensait en hébreu. Le texte des Logia qu'il a reproduit était déjà traduit en grec au moment de la rédaction de cet Evangile, car nous retrouvons souvent chez Luc les mêmes sentences dans leur forme originale un peu fruste, tandis que le premier évangéliste nous les rend sous la forme concise et élégante qui lui est habituelle et qui est parfois le résultat d'un remaniement littéraire.

Ces sentences, plus ou moins éparses chez Luc, sont classées par Matthieu dans un ordre méthodique, très

souvent par groupes ou par discours d'ensemble ; nous citerons notamment le Sermon sur la montagne, l'instruction apostolique, le recueil des sept paraboles, les discours qui font suite à la mission de Jean-Baptiste, la diatribe contre les Pharisiens, les paraboles qui font suite au discours sur la fin du monde.

Si donc la notice de Papias se rapporte au 1<sup>er</sup> Evangile, elle est confirmée en un point particulier. C'est bien Matthieu qui a le premier classé les Logia. Mais sous tous les autres rapports, elle est inexacte. Il y a bien plus de choses dans cet Evangile que ces discours. Nous y trouvons notamment un récit de la naissance de Christ, un récit parallèle à celui de Marc et de nombreuses additions qui contiennent des faits, mais nullement des sentences.

De plus, la main de l'Evangéliste se trahit d'un bout à l'autre de son œuvre, surtout par des commentaires personnels et par le plan qu'il a suivi avec une grande rigueur.

Enfin, les sentences du Seigneur apparaissent dans le Recueil des Logia dans le plus beau désordre. C'est donc l'auteur du premier Evangile qui les a classées le premier.

On pourrait donc croire que Papias n'a pas connu l'Evangile de Matthieu et qu'il savait seulement par ouï dire que cet apôtre avait classé les sentences du Seigneur ; s'il a eu connaissance, de notre Evangile, il ne s'est pas donné la peine d'en tenir grand compte. Il déclare lui-même qu'il fait peu de cas de la tradition écrite. Il lui préférerait de beaucoup la tradition orale qui lui semblait plus vivante, plus authentique. On s'explique donc que ses renseignements sur l'Evangile de Matthieu soient, sauf en un seul point, si superficiels ; ceux qu'il nous donne sur Marc n'ont de valeur historique que parce qu'il reproduit sur ce dernier l'opinion du presbytre Jean.

#### § 117

Avant d'examiner l'Evangile de Matthieu au point de vue de sa composition, il est indispensable que nous tracions d'abord le plan de cet Evangile, tel qu'il se dégage d'une



étude attentive de sa disposition. A vrai dire, nous ne devrions le reconstituer qu'à la fin de ce travail, après avoir analysé l'Évangile. Mais cette analyse elle-même sera facilitée à nos lecteurs, s'ils se familiarisent dès l'abord avec le plan général de l'Évangile.

Nous ferons ressortir que ce plan est conçu d'après des vues essentiellement dogmatiques. L'Évangile de Matthieu est un Évangile dans le vrai sens du mot, un exposé de la bonne nouvelle de la grâce et du salut apportés au peuple d'Israël et au monde par Jésus-Christ, le Messie annoncé par les prophètes.

## Plan de l'Évangile de Matthieu

### PRÉAMBULE

**I.** Jésus, fils de la Vierge, descendant de David, conçu du Saint-Esprit, Emmanuel, est le roi des Juifs, le Nazaréen (Matthieu Chap. 1 et 2).

**II.** Le Fils de Dieu choisit volontairement la voie de l'abaissement et du sacrifice (Matthieu 3, 1 — 4, 11).

### PREMIÈRE PARTIE

#### *Le Royaume des Cieux*

(4, 11 — 13, 52)

**A** Le Programme du Royaume des Cieux (Chap. 5; 6; 7).

**B** Le chef du Royaume des Cieux (Chap. 8 et 9).

**C** Les ouvriers du Royaume des Cieux (Chap. 10).

**D** Les signes caractéristiques du Royaume des Cieux (Chap. 11; 12).

**E** La marche du Royaume des Cieux (Chap. 13, 1-52).

### DEUXIÈME PARTIE

#### *L'opposition au Royaume des Cieux*

(13, 53 — 16, 4)

La crise galiléenne. Progrès de l'opposition. Défection des masses.

### TROISIÈME PARTIE

#### *L'Eglise*

(16, 5 — 20, 28)

**A** Le fondement de l'Eglise (16, 5 — 17, 13).

- B** Prérogatives et devoirs des membres de l'Eglise en général (17, 14 — 18, 35).
- C** La mission sociale de l'Eglise (19, 1-26).
- D** Prérogatives et devoirs des apôtres (19, 27 — 20, 28).

## QUATRIÈME PARTIE

*La Prophétie concernant le Royaume des Cieux*

(20, 29 — 25, 46)

- A** L'accomplissement des prophéties de l'Ancien Testament (20, 29 — 21, 17)
- B** Les causes morales du rejet du peuple rebelle (21, 18 — 23).
- C** La prophétie du retour du Christ, et de l'établissement glorieux du Royaume (24, 1-42).
- D** La prophétie du retour du Christ, avec diverses applications particulières à l'Eglise et aux apôtres (24, 43 — 25, 46).

## CINQUIÈME PARTIE

Le sang innocent du Christ, répandu pour la rémission des péchés (Chap. 26 et 27).

## SIXIÈME PARTIE

La Résurrection du Christ et les conséquences qui en résultent pour l'Eglise (Chap. 28).

## § 118

Avant d'exposer dans tous ses détails d'exécution le plan de l'Evangile de Matthieu, il convient d'examiner les sources d'où celui-ci puise le contenu de son livre.

Nous distinguons trois sources principales :

1). L'Evangile de Marc, qui a passé presque en entier dans le corps du 1<sup>er</sup> Evangile.

2). Le Recueil des Logia ou Sentences du Seigneur. Une partie des extraits de ce recueil figure aussi dans l'Evangile de Luc. On n'oubliera pas que les extraits des Logia sont reconnaissables aux deux signes suivants : ils contiennent au moins une sentence de Christ, et, si celle-ci comporte une introduction historique, cette note est presque toujours réduite au strict minimum.

3). D'autres sources d'information particulières à l'Evangéliste, probablement des traditions orales. Ces renseignements complémentaires sont surtout abondants au commencement et à la fin de l'Evangile.

Ces trois éléments, les deux premiers surtout, ne sont pas juxtaposés par des procédés facilement reconnaissables, comme chez Luc, mais ils sont fondus en un tout homogène.

Le caractère homogène de cet Evangile se montre surtout :

1). Dans les préoccupations judaïsantes et nationales qui ont dicté le choix de beaucoup de morceaux du Recueil des Logia ;

2). Dans les réflexions édifiantes, sous forme de citations de l'Ancien Testament émanant de l'auteur ;

3). Par la recherche constante d'une plus grande clarté et d'une plus rigoureuse logique dans la reproduction des sentences de Jésus ;

4). Dans un plan d'ensemble où se déroule avec toutes ses conséquences la notion du Royaume des Cieux.

Il ne sera pas facile de démêler tous ces éléments qui s'offrent à nos yeux, non pas embrouillés, mais artistement coordonnés et fondus par une main experte.

## I. — But et tendance de l'Evangéliste

### § 119

Marc se propose de démontrer que Jésus est le Fils de Dieu. Luc nous le présente comme le Sauveur de tous les hommes sans distinction de nationalité. Matthieu fait voir que Jésus est le Christ, le Messie annoncé par les prophètes, le Sauveur du peuple d'Israël. Cette tendance ne lui a pas été inspirée seulement par la nature de ses préoccupations personnelles, mais surtout par les besoins religieux du public judéo-chrétien auquel il s'adressait.

Non seulement l'auteur est un juif converti, mais il s'efforce de prouver que l'Evangile de Jésus, loin d'être en

opposition avec la loi et les prophètes, est en complète harmonie avec l'ancienne alliance. Il fait ressortir avec soin tout ce qui, dans l'enseignement et dans les actes de Jésus, dénote quelque déférence pour la loi et les institutions du passé.

Par de nombreux exemples, il démontre que Jésus est venu non pour abolir la Loi mais pour l'accomplir. Si Jésus a rompu avec la hiérarchie de Jérusalem, c'est qu'il y a été forcé par l'hostilité déclarée des chefs du peuple. D'après Matthieu, Jésus distingue soigneusement entre la Loi de Moïse et les subtiles interprétations des Scribes et des Pharisiens (Matthieu 15, 6). Il a soin de faire voir que Jésus n'a pas même rejeté en bloc la tradition ; qu'il s'est borné à réclamer pour lui et les siens le droit d'en user librement (Matthieu 9, 15; 23, 3). Félicitons-nous de cette préoccupation un peu étroite de Matthieu, ne fût-ce que parce que grâce à elle nous possédons, par exemple, dans son intégrité, le Sermon sur la montagne.

### § 120

On a accusé Matthieu d'aller plus loin et d'avoir voulu enfermer le Seigneur dans l'étroite enceinte du judaïsme. Seul, il cite l'interdiction aux disciples d'aller sur les chemins des païens et dans les villes des Samaritains (10, 5-6). Mais on oublie qu'à ce moment les disciples étaient incapables d'évangéliser les païens et les Samaritains. Nous ne citons que pour mémoire les paroles adressées à la Cananéenne, que Marc aussi rapporte. Jésus pouvait prévoir l'accession future des païens au royaume, mais lui-même n'avait certes pas de mission directe à remplir auprès d'eux, Du reste, Matthieu seul reproduit précisément l'éloge de la femme cananéenne. Nous n'énumérerons pas tous les passages nettement universalistes de l'Evangile de Matthieu; notamment les paraboles si significatives (Matthieu 24, 14, 28, 19; 17, 24-27; 21, 43, 28-29).

Si cet universalisme apparaît sous la forme judaïsante, cela est tout indiqué par la nature des choses; car l'œuvre du Seigneur a eu pour point de départ l'appel au peuple d'Israël. C'est la réprobation de ce peuple qui a eu pour conséquence l'admission des nations au Royaume céleste et la constitution d'un peuple de Dieu en opposition à la descendance charnelle d'Abraham.

Les préoccupations qu'inspirait à Matthieu l'intérêt de ses lecteurs lui ont aussi dicté la conservation de la sentence sur le paiement de la didrachme (17, 24-27) car la question de savoir s'il fallait payer le tribut au temple devait longtemps encore agiter certains cercles judéo-chrétiens.

### § 121

Matthieu a mêlé au récit évangélique des réflexions personnelles qui nous permettent de nous rendre compte de ses tendances. Ces commentaires sont toujours présentés sous forme de citations de l'Ancien Testament.

Il faut distinguer entre celles qui font partie intégrante des discours de Christ et celles qui émanent de l'Évangéliste. Les premières sont en général reproduites d'après la version des Septante; les dernières se ressentent de la connaissance de l'original hébreu qui était familier à l'auteur ainsi qu'à ses lecteurs.

La tournure d'esprit judaïsante de l'auteur, se révèle aussi par des combinaisons de chiffres sacrés ou symboliques que nous relèverons fréquemment dans le cours du récit et dont nous trouvons un exemple remarquable dès le début, dans la généalogie.

C'est du reste, dans les deux premiers chapitres de l'Évangile que l'Évangéliste trahit le plus clairement ses idées personnelles.

### § 122

La généalogie de Jésus remonte à Abraham et suit la lignée royale.



Elle est divisée en trois parties de  $2 \times 7$  générations chacune. Matthieu saute fréquemment une ou plusieurs générations pour obtenir la symétrie voulue. D'autre part, Jéchonias figure à la fois dans deux séries.

Evidemment cette disposition symétrique devait contribuer à l'édification de son public hébraïsant.

A quatre des ancêtres de Jésus, Matthieu adjoint le nom d'une femme, Thaman mère de Pharès; Rahab, mère de Boas; Ruth, mère d'Obed; la femme d'Urie, mère de Salomon. Il est curieux de constater qu'aucune de ces femmes, Ruth exceptée, ne s'impose à l'admiration de sa postérité par ses vertus, loin de là. Encore Ruth était-elle Moabite, c'est-à-dire une étrangère. Sont-ce là des titres de noblesse? Certes non, mais il pouvait paraître édifiant de rappeler les origines de celui qui fut l'ami des péagers et des gens de mauvaise vie. Le descendant de la Moabite ne devait-il pas sauver les hommes de toute nation? N'était-ce pas un argument de plus pour convaincre les judéo-chrétiens récalcitrants de la légitimité de la vocation des Gentils?

D'après la généalogie de Matthieu, Jésus n'est le descendant de David que par adoption. Sans doute cette descendance suffisait à ses yeux pour établir le droit de Jésus d'être appelé fils de David.

### § 123

La naissance de Jésus et les événements suivants sont présentés à la lumière des prophéties du passé et des destinées futures de l'Eglise. Récits et commentaires concourent pour présenter d'emblée Jésus comme le Fils de David, le roi des Juifs, venu pour sauver le peuple, et salué par les Mages, représentants des nations.

Il affirme d'abord la conception du Saint-Esprit, sur laquelle du reste Matthieu s'exprime aussi brièvement que Luc. Pourtant il cite la prophétie d'Esaïe (7. 14) d'après la version des septante : « Voici la vierge deviendra enceinte,

elle enfantera un fils, son nom sera Emmanuel ». Matthieu insiste donc sur le fait de la naissance surnaturelle de Jésus. Il veut marquer dès l'abord que Jésus ne pouvait pas être un héritier de David, un Messie, dans le sens où l'entendaient les docteurs juifs. La vraie Messianité de Jésus est inséparable de son origine divine.

S'il n'était pas conçu du Saint-Esprit, il ne serait qu'un faux Messie. La vraie tâche du Messie est exprimée par le surnom d'Emmanuel : il devra nous unir, nous réconcilier avec Dieu.

Un Messie au sens charnel serait incapable d'accomplir cette œuvre. Il a fallu pour cela qu'il procédât directement de Dieu, conçu du Saint-Esprit, né de la Vierge Marie.

La seconde citation prophétique est mise dans la bouche des sacrificateurs et des Scribes qu'Hérode consulte au sujet du lieu de naissance du roi des Juifs. Jésus, s'il était le Messie devait naître à Béthlehem.

L'intention de Matthieu est de démontrer à ses lecteurs la parfaite concordance des prédictions et de leur accomplissement, et d'opposer un argument sans réplique aux Juifs incrédules.

On a pensé que la naissance à Béthlehem a été inventée après coup, sous l'influence de la prophétie de Michée.

Mais on oublie que Matthieu suit toujours une méthode directement contraire, d'abord, il constate l'évènement puis il y applique soit une prophétie, soit un texte édifiant de l'Ancien Testament.

Jésus a habité Nazareth, voilà le fait; Matthieu se souvient alors que le prophète a appelé le Messie le Nazaréen (Esaïe 11, 1). C'est la similitude des mots qui a amené cet ingénieux rapprochement. Personne n'a jamais prétendu que le séjour à Nazareth fût une invention inspirée par la prophétie d'Esaïe. Quant à la fuite en Egypte et au massacre des Innocents, comment ces récits auraient-ils pu naître de l'interprétation d'Osée 9, 1 : « J'ai appelé mon fils (mes fils, dans le texte hébreu) de l'Egypte », ou de Jérémie 21, 15,

où est dépeinte la douleur que Rachel, la mère idéale du peuple, éprouve en voyant ses enfants captifs, conduits par le chemin de Rama vers le lieu de leur captivité ?

Ce sont là des citations édifiantes comme nous en trouverons beaucoup dans le cours de l'Evangile.

Aux yeux de Matthieu, il y a une corrélation intime entre la vie de Jésus et l'Ancien Testament. Les prophéties antiques jettent une vive lumière sur tout ce qui concerne l'œuvre du Sauveur et en même temps les moindres circonstances de la vie de Jésus éclairent d'un jour nouveau les oracles des temps passés.

Le nouvel Evangile est l'accomplissement de la Loi et des prophètes, mais on ne connaît bien le sens profond de ceux-ci que grâce à Christ.

#### § 124

Le ministère galiléen est introduit par une citation d'Esaïe (8, 23—9, 1) « Terre de Zabulon et terre de Nephtali, chemin de la mer au delà du Jourdain, territoire des Gentils » etc. (Matthieu 4, 16-16)

Cette prophétie déteint sur le récit qui précède, où Matthieu s'exprime en partie dans les termes mêmes empruntés à la prophétie: « Jésus, dit-il, quittant Nazareth, habita à Capernaüm, qui est près de la mer, dans les montagnes de Zabulon et de Nephtali ». (Matthieu 4, 13). Or, à l'époque où il écrivait, la géographie usuelle désignait ces montagnes par de tout autres noms que ceux-là.

Nous constaterons souvent ce fait: Matthieu ne se contente pas de citations proprement dites, il les fait passer dans le tissu de son récit: telle expression prophétique figure telle quelle dans le corps de la narration, ce qui a donné lieu plus tard aux plus singuliers malentendus.

La citation suivante a été de tout temps considérée par l'Eglise comme une prophétie de l'adoration des mages. « Le peuple qui est dans les ténèbres a vu une grande lumière », etc. Non seulement on a fait un rapprochement

entre la grande lumière et l'étoile qui a guidé les mages mais la suite du discours (Esaïe 60, 6), mentionnant les dons que les peuples apporteront à Sion, a été considérée comme une prophétie des hommages rendus à l'enfant par les mages. Matthieu ne cite que les premières lignes de l'oracle, celles qui ont trait au peuple de Galilée et peut-être aussi aux nombreux païens qui habitaient cette province de la Palestine.

Une autre citation d'Esaïe (Matthieu 8, 17) célèbre le pouvoir bienfaisant de Jésus. Elle est empruntée au chapitre 53 qui a été de tout temps considéré comme une prophétie des souffrances de Jésus et de sa mort expiatoire. Matthieu semble ne pas tenir compte ici de cette interprétation : « Lui-même, dit-il, a pris nos infirmités et s'est chargé de nos maladies ». Comme cette citation est placée à la suite du récit de nombreuses guérisons, on pourrait croire que l'Evangéliste a simplement voulu faire confirmer par le prophète le pouvoir guérisseur du Christ. Mais le passage d'Esaïe dit plus : « Il a pris *sur lui* nos infirmités ».

Matthieu veut donc exprimer cette idée qu'en guérissant les malades, Jésus est entré dans la voie de la souffrance et de l'abaissement que le mobile de ses actions n'était pas la gloire et l'ambition, mais l'amour et la pitié. On ne peut vraiment sympathiser avec la douleur d'autrui qu'en souffrant soi-même avec ceux qui souffrent.

Cette voie qu'il avait choisie lors de la Tentation devait l'amener plus tard à Golgotha.

La citation suivante (Esaïe 42, 1-4; Matthieu 12, 18-21) se rapporte au même ordre d'idées : « Voici mon serviteur, mon bien-aimé en qui mon âme prend plaisir, je mettrai mon esprit sur lui et il annoncera la justice aux nations.... Il n'écrasera pas le roseau froissé... et les nations espéreront en son nom ».

Cette citation est placée au milieu d'une subdivision de l'Evangile où il est question des signes caractéristiques du

Royaume des cieux : l'humilité, la douceur, la miséricorde, tant chez le maître que chez les disciples.

Au chapitre 13, 34-35, l'Evangéliste fait remarquer que Jésus ne parla plus aux foules qu'en paraboles, puis il cite le psaume 78, 2 : « J'ouvrirai ma bouche, en paraboles, je révélerai ce qui est caché depuis la création du monde ». Cette traduction libre insiste sur le contraste entre le côté mystérieux de la vérité et sa révélation par Jésus. Celui-ci est représenté comme le révélateur du mystère du Royaume des cieux.

Voici une citation d'un genre particulier qui se trouve à la suite du récit de la mort de Judas (Matthieu 27, 9-10). Elle se compose d'extraits ou plutôt de réminiscences de plusieurs passages bibliques, ainsi que le montre le tableau suivant :

|                |                                                           |
|----------------|-----------------------------------------------------------|
| Zacharie 11,13 | Ils pesèrent pour mon salaire trente sicles d'argent.     |
| Genèse 27      | Prix qu'ont estimé les fils d'Israël.                     |
| Zacharie 11,15 | Je les jetai dans la maison de l'Eternel pour le portier. |
| Jérémie 32,8   | Achète mon champ !... selon l'ordre de l'Eternel.         |

Avec ces réminiscences, l'Evangéliste a composé la citation suivante : « Ils prirent les trente pièces d'argent, le prix de celui qui a été apprécié, auquel l'ont estimé les fils d'Israël et ils le donnèrent pour le champ du potier ainsi que le Seigneur l'avait ordonné ».

A vrai dire, les citations composées ne sont pas rares dans le Nouveau Testament. Jésus lui-même use parfois de cette liberté, par exemple : Luc, 4, 18-19 (Esaïe 60, 1 ; 58, 6 ; 61, 2) ; Matthieu 11, 5 (Esaïe 35, 53 ; 61, 1). Celle qui nous occupe présente cette particularité que l'Evangéliste l'attribue à Jérémie, alors qu'il ne lui en a emprunté qu'une très petite partie.

Sans doute, cette complication, loin de rebuter les lecteurs judéo-chrétiens de l'Evangile devait plaire à ce public spécial, rompu à toutes les subtilités de l'Ecole.



## § 125

Matthieu cite à l'occasion de l'entrée à Jérusalem (21, 1-11), le prophète Zacharie : « Voici ton roi vient à toi, doux et monté sur un âne et sur le poulain de celui qui porte le joug ».

Le prophète parle d'un âne et d'un poulain en vertu d'une figure poétique fort usitée dans la poésie hébraïque : le parallélisme. Celui-ci consiste à répéter deux fois de suite une idée ou une image, avec des expressions variées. Exemple : « Ta parole est une *lampe* à mes *pieds* et une *lumière* à mon *sentier* ». Ce qu'il y a de curieux dans le récit qui fait suite à la citation, c'est que Matthieu a transporté cette figure poétique en pleine prose en racontant un peu plus loin avec un certain lyrisme, que les disciples amenèrent l'ânesse et l'âne et assirent Jésus *sur eux*. On a cru que Matthieu, incapable de comprendre le parallélisme de la poésie hébraïque, avait pris à la lettre le passage cité et s'était figuré qu'il fallut, pour l'accomplir, que le Seigneur s'assît sur deux bêtes à la fois ! Comme si la poésie sacrée avait eu le moindre secret pour cet homme si familiarisé avec la Bible !

Les autres évangélistes se taisent sur le chiffre de la somme qui fut allouée à Judas pour trahir son Maître. Matthieu seul dit qu'on lui donna trente deniers. On a dit qu'il a inventé ce détail d'après Zacharie (11, 13).

Nous ne croyons pas que Matthieu ait inventé quoi que ce soit. Mais on pourrait se demander si nous ne sommes pas ici en présence d'un genre de citation analogue à celui que nous venons de constater plus haut. Matthieu a pu vouloir introduire dans le texte, non point un détail historique inédit, mais une allusion à la prophétie antique. De même nous disons couramment d'un traître : « Il m'a donné le baiser de Judas », sans qu'il y ait eu le moindre baiser ni donné ni reçu.

L'hésitation n'est pas permise dans le troisième cas analogue que nous allons citer : Les soldats romains avaient l'habitude de donner à boire aux suppliciés de leur petit vin mêlé de myrrhe, sorte de boisson stupéfiante. Marc raconte qu'on en offrit à Jésus mais qu'il refusa d'en prendre.

Voici maintenant une variante assez curieuse de Matthieu : C'était, dit-il, du vinaigre mêlé de fiel que Jésus goûta, mais qu'il ne voulut pas boire.

Ainsi d'une part, Matthieu parle d'une toute autre boisson ; d'autre part, il fait remarquer avec intention que Jésus en goûta.

Evidemment il a traduit le simple récit de Marc en langage prophétique emprunté au psaume 62, 22. « Ils mettent du fiel dans ma nourriture et pour apaiser ma soif, ils m'abreuvent de vinaigre ». C'est comme si Matthieu avait écrit : « En lui offrant du vin mêlé de myrrhe, ils ont accompli la prophétie qui annonce qu'on lui donnera du fiel et du vinaigre ». Poussé par la logique, l'Évangéliste est même obligé de statuer que Jésus a, sinon bu, du moins légèrement goûté ce breuvage.

Citons encore un dernier exemple de cette invasion du langage hébraïsant dans le récit : Matthieu appelle la Syro-Phénicienne que Jésus rencontra sur les confins de Tyr et de Sidon, une Cananéenne. Pourquoi ce changement ? La désignation de Cananéenne ne répondait plus du temps de Jésus à aucun groupe ethnique connu. C'est que Matthieu aime ces réminiscences de l'Ancien Testament.

### § 126

La pensée individuelle de Matthieu se trahit aussi par le respect des chiffres sacrés ou du moins consacrés par l'usage. Les chiffres 7 et 3 sont à la base de la généalogie.

Après le Sermon sur la montagne, l'évangéliste décrit l'activité miraculeuse du Seigneur en un cycle de dix miracles. Or, le chiffre 10, comme le nombre 100 signifie une totalité, une série complète. Ce cycle est subdivisé en deux

groupes de trois miracles, suivis d'un dernier groupe de quatre.

C'est Matthieu qui nous transmet avec une évidente complaisance la parole de Jésus : Il ne faut pas pardonner sept fois, mais septante fois sept fois.

Il nous donne une série de sept paraboles (chap. 13), une autre de sept malédictions (chap. 23).

Ces ingénieuses dispositions répondaient sans doute au goût du public auquel Matthieu s'adressait, et devaient servir à l'édification des lecteurs, autant que les citations de l'Ancien Testament.

## II. — L'Évangile de l'Enfance du Christ

### § 127

Les deux premiers chapitres de l'Évangile de Matthieu forment une partie intégrante de cet ouvrage. Il ne s'agit pas, comme pour le récit correspondant de l'Évangile de Luc, d'un morceau isolé, indépendant du reste du livre, et pouvant à la rigueur en être détaché sans que la disposition générale de l'Évangile en soit modifiée.

Non seulement les deux premiers chapitres sont écrits de la même main, du même style, mais ils reflètent plus que tout le reste, la pensée intime, les préoccupations personnelles de l'auteur.

Déjà nous avons rendu nos lecteurs attentifs aux nombreuses citations que l'Évangéliste y a accumulées et qui nous permettent de fixer nettement son but et ses pensées fondamentales. La force des choses l'obligeait à reproduire à la suite de Marc, une foule d'affirmations qui tendaient à établir la filiation divine du Sauveur. Mais l'idée qu'il met en lumière avec le plus de soin, c'est que Jésus est le Messie, le Sauveur du peuple d'Israël. De plus, il est amené à démontrer à ses lecteurs que le Messie n'est pas le personnage mythique qu'attendaient les Juifs, mais le fondateur

d'un royaume spirituel, Emmanuel, (1, 23), celui qui sauve son peuple de ses péchés (1, 21). Il est roi (2, 2), Fils de David (1, 1-17, 20) mais un roi persécuté (1, 13-18).

Quel rapport établissait-il entre sa naissance miraculeuse et sa Messianité ?

Nous nous sommes déjà prononcé sur le sens qu'il attache à la prophétie d'Esaïe (60, 2).

Mais il est probable que pour Matthieu il y avait une relation plus profonde entre sa Messianité et sa naissance miraculeuse.

Nous aurons l'occasion plus loin de constater que Matthieu cherche à démontrer avec le plus grand soin la sainteté de Jésus. C'est son sang innocent qui a été répandu pour le pardon de nos péchés. La conception par le Saint-Esprit et la naissance de la Vierge sont donc autant de signes de la pureté morale de la victime offerte en sacrifice. Pour Matthieu, Jésus est né sans péché.

A-t-il voulu exprimer des idées particulières sur les rapports du Saint-Esprit avec le fils de la Vierge ? Nous ne le croyons pas. Il raconte à la suite de Marc que le Saint-Esprit est descendu sur le Christ lors du baptême, mais il ne semble guère admissible qu'il ait exprimé dans ce passage des idées christologiques en contradiction avec celles du premier chapitre. Il cite plus loin (12, 18), la prophétie d'Esaïe où il est question de l'effusion du Saint-Esprit sur le bien aimé de Dieu. Matthieu a donc distingué entre la conception du Saint-Esprit, condition absolue de la sainteté du Christ, et l'influence suivie et continue de ce même Esprit, tant sur Jésus lui-même (3, 16; 4, 1; 12, 18) que sur les hommes (12, 36; 28, 19).

## § 128

Matthieu affirme que Jésus est né sous Hérode. Le rôle qu'il attribue à ce roi est en tous points conforme à l'idée qu'on s'en fait d'après les données de l'histoire profane.

Il est curieux que ce soit l'Évangile le plus judaïsant qui nous raconte les hommages que les mages païens ont présentés à l'enfant Jésus. Mais il atténue quelque peu l'impression que ses lecteurs pouvaient en ressentir, en montrant ces étrangers pleins de déférence envers les représentants officiels de la théocratie juive, saluant l'enfant du titre de roi des Juifs et contribuant après tout à rehausser l'éclat du plus illustre des descendants de David.

Matthieu ne s'explique pas sur les motifs qui ont pu amener Joseph et Marie à se fixer à Bethléem (2, 1). On pourrait, en s'en tenant à la lettre de son récit, croire que Joseph et Marie y étaient établis depuis quelque temps. Dans tous les cas, si, après le retour d'Égypte, ils ne s'établissent pas en Judée, cela tient, d'après Matthieu, aux craintes que leur inspire Archelaus, le successeur d'Hérode. Bien qu'il n'y ait pas une contradiction absolue entre le récit de Matthieu et celui de Luc, on sent bien que ce dernier était inconnu du premier évangéliste.

### § 129

L'histoire de l'enfance est une partie intégrante de l'Évangile de Matthieu. Nous estimons qu'il s'agit là d'une sorte d'introduction. Avant de développer dans toute son ampleur le tableau de l'œuvre du Christ, l'Évangéliste tient à bien préciser le caractère divin et messianique de sa personne. Car son œuvre rédemptrice n'aura de valeur que si sa personne remplit les conditions exigées par les prophètes, si elle vient de Dieu, si elle est sainte et pure.

La naissance miraculeuse du Christ n'est donc pas une affirmation subsidiaire, accidentelle, mais le point de départ de la christologie de Matthieu. Par elle, il devient le Sauveur, celui qui nous apporte le pardon des péchés (1, 21) car Matthieu ne connaît de salut que par le pardon.

Restait à exposer l'autre face de la christologie : le Christ abaissé et souffrant et la nécessité de cet abaissement pour le salut du monde.



Matthieu a donc dû compléter l'exposé de sa christologie par un second Préambule qui comprend le ministère du Précurseur, le Baptême de Jésus et sa Tentation.

Mais comme la plupart des morceaux dont se compose le deuxième Préambule de Matthieu, font partie intégrante soit de l'Evangile de Marc, soit du Recueil des sentences, nous n'en ferons pas ici l'objet d'une étude séparée puisque nous les rencontrerons nécessairement au cours de notre travail.

### **III. — Rapport entre l'Evangile de Matthieu et celui de Marc**

#### **§ 130**

Non seulement Matthieu a emprunté à Marc presque tout le contenu de son livre, mais il a adopté sans modification l'ordonnance générale de la vie de Jésus, telle que son prédécesseur l'a établie. Les faits du ministère de Jésus sont divisés, sinon en deux périodes, du moins en deux groupes distincts d'événements; les uns se passent en Galilée, les autres forment le cycle de la Pérée et de Jérusalem. Comme Marc, Matthieu semble ne connaître qu'un seul séjour à Jérusalem.

Ce qui a donné le change à la critique c'est que pour la première partie du ministère de Jésus, depuis la vocation des quatre jusqu'à la scène de Nazareth, Matthieu intervertit fréquemment l'ordre des faits adopté par Marc. Mais ces interversions sont autrement motivées que celles de Luc.

Voici le tableau de la concordance et des variations qui existent entre les deux Evangiles, quant à cette première période du ministère de Jésus :

Tableau I de la Concordance des Evangiles  
de Matthieu et de Marc

|                                                  | Marc     | Matthieu  |
|--------------------------------------------------|----------|-----------|
| La prédication de Jean-Baptiste . . . . .        | 1, 2-8   | 3, 1-12   |
| Le baptême de Jésus. . . . .                     | 1, 9-11  | 3, 13-17  |
| La tentation . . . . .                           | 1, 12-13 | 4, 1-11   |
| La prédication de Jésus. . . . .                 | 1, 14-15 | 4, 12-17  |
| Vocation des quatre . . . . .                    | 1, 16-20 | 4, 18-22  |
| Guérison du démoniaque de Capernaüm. . . . .     | 1, 21-28 | —         |
| Guérison de la belle-mère de Pierre . . . . .    | 1, 29-31 | 8, 14-17  |
| Autres guérisons . . . . .                       | 1, 32-39 | —         |
| Guérison du lépreux . . . . .                    | 1, 40-45 | 8, 1-4    |
| Guérison du paralytique. . . . .                 | 2, 1-12  | 9, 1-8    |
| Vocation de Matthieu . . . . .                   | 2, 13-14 | 9, 9      |
| Jésus et les péagers . . . . .                   | 2, 15-17 | 9, 10-13  |
| Question sur le jeûne . . . . .                  | 2, 18-20 | 9, 14-15  |
| La pièce neuve sur un vieux manteau . . . . .    | 2, 21-22 | 9, 16-17  |
| Les disciples arrachant les épis . . . . .       | 2, 23-28 | 12, 1-8   |
| L'homme à la main sèche . . . . .                | 3, 1-6   | 12, 9-14  |
| Grande foule . . . . .                           | 3, 7-9   | 4, 23-25  |
| Guérisons nombreuses . . . . .                   | 3, 10-12 | 10, 1     |
| Vocation des douze . . . . .                     | 3, 13-19 | 10, 2-4   |
| Il est hors de lui. . . . .                      | 3, 20-21 | —         |
| Apologie de Jésus . . . . .                      | 3, 22-30 | 12, 24-37 |
| La mère et les frères de Jésus. . . . .          | 3, 31-35 | 12, 46-50 |
| Parabole du Semeur et explication . . . . .      | 4, 1-20  | 13, 1-23  |
| La lumière sous le boisseau; la mesure . . . . . | 4, 21-24 | —         |
| Celui qui a, il lui sera donné . . . . .         | 4, 25    | 13, 12    |
| La graine qui grandit . . . . .                  | 4, 26-29 | —         |
| La graine de moutarde. . . . .                   | 4, 30-34 | 13, 31-32 |
| La tempête apaisée . . . . .                     | 4, 35-41 | 8, 23-27  |
| Le démoniaque gadarénien . . . . .               | 5, 1-20  | 8, 28-34  |
| Résurrection de la fille de Jairus . . . . .     | 5, 21-43 | 9, 18-26  |
| La femme hémorroïsse. . . . .                    |          |           |

§ 131

On voit par ce tableau que Matthieu a reproduit presque tout le contenu des cinq premiers chapitres de Marc.

Il n'a omis que la guérison du démoniaque de Capernaüm, la mention sommaire des guérisons qui terminent la

première journée de Capernaüm, l'incident qui est caractérisé par l'exclamation : « Il est hors de lui », plus la parabole de la graine qui lève. Quant aux sentences sur la lumière sous le boisseau et la mesure dont on mesurera, Matthieu les a placées dans un autre contexte.

Il est vrai qu'il intervertit fréquemment l'ordre des faits. Nous démontrerons par la suite que ces interversions ont été faites :

1). Parce que Matthieu a voulu placer en tête du ministère galiléen, immédiatement après la vocation des quatre premiers disciples, le Sermon sur la montagne, discours programme du Royaume des Cieux. (Voyez le plan : première partie **A**).

2). Parce qu'il fait suivre ce discours d'une série de dix miracles disposés non pas d'après leur ordre de succession, mais de manière à faire ressortir les attributs du chef du Nouveau Royaume. (1<sup>re</sup> partie **B**).

Malgré ces interversions, il est facile de constater que Matthieu a suivi de très près le texte de Marc et qu'il le distribue dans le corps de son récit par fragments plus ou moins étendus. Tantôt ces fragments contiennent des faits isolés (vocation des quatre, guérison de la belle-mère de Pierre), tantôt les épisodes se suivent par paires (les deux incidents sabbatiques, la tempête apaisée et le démoniaque gadaréen ; la fille de Jaïrus et la femme hémorroïsse). Quelquefois il reproduit dans l'ordre primitif des groupes de trois ou même de quatre faits (l'apologie, la mère et les frères de Jésus, le Semeur, la graine de moutarde ; le paralytique, la vocation de Lévi, la sentence sur le jeûne).

## § 132

Voici la suite du tableau comparé des deux Evangiles :

Tableau II de la Concordance des Evangiles  
de Matthieu et de Marc

|                                                         | Marc         | Matthieu   |
|---------------------------------------------------------|--------------|------------|
| La scène de Nazareth . . . . .                          | 6, 1-16      | 13, 53-58  |
| La mission des douze et l'instruction apostolique . . . | 6, 7-13      | (10, 1-15) |
| Terreur d'Hérode et décollation de Jean-Baptiste . . .  | 6, 14-29     | 14, 1-12   |
| Retour des douze . . . . .                              | 6, 30        | —          |
| Multiplication des pains . . . . .                      | 6, 31-44     | 14, 13-21  |
| Jésus marche sur les flots . . . . .                    | 6, 45-52     | 14, 22-33  |
| Concours de malades . . . . .                           | 6, 53-56     | 14, 34-36  |
| De la purification des mains . . . . .                  | 7, 1-13      | 15, 1-9    |
| De l'impureté . . . . .                                 | 7, 14-23     | 15, 10-20  |
| La Cananéenne . . . . .                                 | 7, 24-30     | 15, 21-28  |
| Guérison du sourd-muet . . . . .                        | 7, 31-37     | —          |
| Deuxième multiplication des pains . . . . .             | 8, 1-9       | 15, 29-39  |
| Demande d'un signe . . . . .                            | 8, 10-13     | 16, 1-4    |
| Le levain des Pharisiens, . . . . .                     | 8, 14-21     | 16, 5-12   |
| La guérison de l'aveugle de Bethsaïda . . . . .         | 8, 22-26     | —          |
| La confession de Pierre . . . . .                       | 8, 27-30     | 16, 13-20  |
| La première prédiction de la Passion . . . . .          | 8, 31        | 16, 21     |
| L'opposition de Pierre . . . . .                        | 8, 32-33     | 16, 22-23  |
| Exhortations aux disciples . . . . .                    | 8, 3 — 49, 4 | 16, 24-28  |
| La Transfiguration . . . . .                            | 9, 2-10      | 17, 1-9    |
| Elie est venu . . . . .                                 | 9, 11-13     | 17, 10-13  |
| La guérison du lunatique . . . . .                      | 9, 14-29     | 17, 14-21  |
| La deuxième prédiction de la Passion . . . . .          | 9, 30-32     | 17, 22-23  |
| Qui est le plus grand? . . . . .                        | 9, 33-37     | 18, 1-4    |
| L'homme qui chasse les démons . . . . .                 | 9, 38-41     | —          |
| Du scandale . . . . .                                   | 9, 42-48     | 18, 5-11   |
| Du divorce . . . . .                                    | 10, 1-12     | 19, 1-12   |
| Bénédiction des enfants . . . . .                       | 10, 13-16    | 19, 13-16  |
| Le jeune homme riche . . . . .                          | 10, 17-27    | 19, 17-26  |
| Récompense du renoncement . . . . .                     | 10, 28-31    | 19, 27-30  |
| Troisième prédiction de la Passion . . . . .            | 10, 32-34    | 20, 17-19  |
| Demande des fils de Zébédée . . . . .                   | 10, 35-45    | 20, 20-28  |
| L'aveugle de Jéricho . . . . .                          | 10, 46-52    | 29, 29-34  |
| L'entrée à Jérusalem . . . . .                          | 11, 1-11     | 21, 1-11   |

|                                                      | Marc      | Matthieu  |
|------------------------------------------------------|-----------|-----------|
| Le figuier maudit . . . . .                          | 11, 12-14 | (21, 18)  |
| Les vendeurs du temple chassés . . . . .             | 11, 15-19 | 21, 12-17 |
| Le figuier desséché, la foi, la prière . . . . .     | 11, 20-24 | 21, 18-22 |
| Le pardon des offenses . . . . .                     | 11, 25-26 | —         |
| De quelle autorité fais-tu cela? . . . . .           | 11, 27-33 | 21, 23-27 |
| Parabole des vigneron, la pierre de l'angle. . . . . | 12, 1-12  | 21, 23-42 |
| Le tribut à César . . . . .                          | 12, 13-17 | 22, 15-22 |
| De la résurrection . . . . .                         | 12, 18-27 | 22, 23-33 |
| Le plus grand commandement . . . . .                 | 12, 28-34 | 22, 34-40 |
| De qui le Christ est-il le fils? . . . . .           | 12, 35-37 | 22, 41-46 |
| Satire contre les Scribes. . . . .                   | 12, 38-40 | 23, 1-12  |
| La pite de la veuve . . . . .                        | 12, 41-44 | —         |
| Discours sur la fin du monde . . . . .               | 13        | 24        |

## § 133

Marc établit d'assez longs intervalles entre la vocation des douze (Marc 3, 13-19), leur mission (Marc 6, 7), et leur retour (6, 30). Matthieu a voulu réunir en un seul chapitre tout ce qui concerne la vocation des douze, leur instruction apostolique et leur mission (voyez le plan, première partie **C** *Les ouvriers du royaume des cieux*, page 193). Mais le retour des douze ne pouvant être sans inconvénients transporté dans le même cadre, Matthieu l'a purement et simplement passé sous silence.

Marc répartit les événements qui suivent l'entrée à Jérusalem en deux journées distinctes. Dans la première, Jésus maudit le figuier stérile; dans la seconde, ses disciples constatent qu'il est desséché. Matthieu réunit les deux scènes en une seule. Ce récit inaugure le chapitre qui traite du rejet du peuple (voyez le plan, quatrième partie **C**). Il considère l'épisode du figuier comme une sorte de parabole en action.

Nous ne relevons dans ce tableau II que quatre omissions proprement dites :

La guérison du sourd-muet cause d'après Marc (6, 31-37), une explosion d'admiration : « Il fait entendre les sourds et



parler les muets ». Or ce récit, si Matthieu l'avait conservé, tomberait dans la deuxième partie (voyez le plan) où l'Evangéliste dépeint avec de sombres couleurs l'opposition croissante que rencontre le Seigneur. Le tableau riant et optimiste de la guérison du sourd-muet ne pouvait que distraire l'attention des lecteurs et détruire l'impression tragique que Matthieu voulait produire sur ses lecteurs.

La guérison de l'aveugle de Béthsaïda (Marc 8, 22-26) a été omise pour des motifs analogues. Elle tomberait dans la troisième partie de l'Evangile, qui traite de l'Eglise (page 194). Chez Matthieu, ce récit n'eût été, dans la trame serrée de l'ouvrage, qu'une digression qui eût écarté l'attention de ses lecteurs du sujet qu'il traitait dans ce chapitre.

La question de Jean au sujet de l'homme qui chassait les démons et la réponse de Jésus (Marc 9, 38-41) devraient figurer dans la troisième partie (**B**) de l'Evangile de Matthieu, où il est question des prérogatives et des devoirs des membres de l'Eglise. Il est clair que Matthieu ne pouvait recevoir dans ce chapitre un épisode où Jésus parle des prérogatives d'hommes qui ne sont pas membres de l'Eglise.

Le récit de la pite de la veuve (Marc 12, 41-44) fait suite chez Marc à une satire contre les Scribes. L'éloge de la veuve n'est lui-même qu'une satire déguisée. Or, dans le large exposé que Matthieu nous fait des démêlés entre Jésus et les Pharisiens (quatrième partie **B**), ce n'est pas l'intention satirique qui domine, mais l'accent prophétique : Jésus expose les causes morales du rejet du peuple rebelle. Le récit de la pite de la veuve n'a aucun rapport avec cet ordre d'idées.

La concordance entre les récits de la Passion est encore plus parfaite que celle que nous avons déjà relevée pour les autres parties. Nous y reviendrons du reste bientôt.

### § 134

Si nous comparons les textes correspondants des trois synoptiques, en nous souvenant que celui de Marc est

l'original, nous ferons observer que Matthieu reproduit le récit primitif d'une autre manière ou selon un autre procédé que Luc. Celui-ci s'en tient de plus près à son modèle tandis que les modifications de Matthieu, pour n'être que des remaniements de forme, n'en sont pas moins considérables. C'est que Matthieu résume Marc, quelquefois très brièvement. Assez rarement il ajoute quelque détail inédit au récit, mais très souvent il le complète, en y adjoignant soit des sentences du Seigneur, soit des souvenirs de la tradition orale.

Nous avons eu déjà sous les yeux quelques exemples de cette manière de procéder de Matthieu. Il vaut la peine d'achever la démonstration en passant en revue les deux textes évangéliques.

#### § 135

Matthieu nous donne une version plus étendue que celle de Marc de la prédication de Jean-Baptiste.

On a soutenu que le texte de Marc est un résumé de celui de Matthieu, ce qui contredirait notre théorie. Mais le texte de Marc n'est pas un résumé, il est même sur quelques points plus complet et plus original que celui des autres synoptiques. Seulement il y manque la plus grande partie du discours de Matthieu. Celui-ci connaissait donc sur la prédication de Jean-Baptiste un autre document. Comme cette relation complète était aussi à la disposition de Luc, on peut conclure qu'elle se trouvait dans le Recueil des Logia. Le discours de Matthieu est adressé à des adversaires, puisqu'il commence par une véhémence apostrophe : Race de vipères ! (Matthieu 3, 7-10) pour continuer par l'annonce de celui qui viendra baptiser dans l'esprit et dans le feu du jugement (11), et pour terminer par la menace du jugement (12). Dans la version des Logia tout le discours a donc une tendance nettement polémique qui a été fidèlement reproduite par Luc (3, 7-9 ; 16-17). Aussi Matthieu dit qu'il a été adressé aux Pharisiens et aux

Sadducéens, tandis que que Luc ne mentionne que la foule en général.

Marc, au contraire, ne connaît que la promesse (non la menace) d'un plus grand qui viendra baptiser dans le Saint-Esprit (non dans le feu).

Selon lui, ce discours s'adresse à des hommes qui viennent de recevoir le baptême en confessant leurs péchés (Marc, 1-5).

Ce qui prouve que chacune des deux versions remonte à une origine différente, c'est que Marc (suivi cette fois-ci par Luc) rapporte la variante suivante : « Je ne suis pas digne de *délier, en me baissant, la courroie* de ses sandales », tandis que chez Matthieu nous lisons : « Je ne suis pas digne de *porter* ses sandales ».

Enfin, Marc (1, 4), raconte que Jean prêchait le baptême de la repentance pour le pardon des péchés. Luc a adopté cette version, mais Matthieu dit que Jean prêchait et disait : Repentez-vous, car le Royaume des Cieux est proche.

C'est Marc aussi qui raconte que Jean était habillé de poil de chameau, d'une ceinture de cuir, etc. Matthieu a reproduit textuellement ce détail qui manquait certainement dans l'autre document original, puisque Luc le passe sous silence.

Nous pouvons donc formuler les conclusions suivantes :

1) La relation de Marc n'est pas une reproduction réduite de celle de Matthieu, 2) Matthieu a fondu quelques parties de celles de Marc avec une autre relation où le discours de Jean-Baptiste a un caractère nettement polémique (Marc 1, 6 = Matthieu 3, 4).

Remarquons en passant que Marc rapporte deux citations prophétiques, celle d'Esaïe que Matthieu et Luc ont reproduite et celle de Malachie (3, 1) qui lui est propre.

La relation de l'Evangile de Jean se rapproche plutôt de celle de Marc dans les détails (Jean 1, 27).

## § 136

Matthieu raconte (3, 13-17) le baptême de Jésus d'après Marc. Il a même gardé une trace du mot ἐβάπτισεν (ἐβαπτίσεν) qui est un des signes particuliers auxquels on reconnaît le style de Marc.

Seulement, il a ajouté un incident : Jean refuse de baptiser Jésus et celui-ci insiste en disant : « Il convient que nous fassions tout ce qui est juste ».

Matthieu a inséré cette tradition avec l'intention évidente d'enrichir d'un trait nouveau la partie de son Évangile consacrée à la Christologie. Nous sommes en effet dans le second Préambule où, après avoir insisté sur la filiation du Christ, il démontre que celui-ci a choisi librement la voie de l'abaissement et du sacrifice (Matthieu 3, 1 — 4, 11). Jésus consent à être baptisé parce qu'il convient de s'acquitter des devoirs qui lui incombent en tant que juif, mais l'objection de Jean-Baptiste suffit pour sauvegarder la sainteté du Christ.

De plus nous trouvons chez Matthieu une autre version de la voix céleste, Marc avait écrit : « Tu es mon Fils ». Matthieu nous donne la formule suivante : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé ». Cette différence qui, au premier abord, semble peu importante, serait au contraire d'une gravité exceptionnelle, s'il était vrai que la formule de Marc implique une conception christologique particulière.

Déjà les ébionites et certains gnostiques du II<sup>e</sup> et du III<sup>e</sup> siècle, prétendaient que l'homme Jésus, fils de Marie et de Joseph, ne serait devenu Fils de Dieu qu'au moment du baptême par l'effusion du Saint Esprit. De nos jours on a repris cette thèse en la formulant de la manière suivante : Jésus n'aurait eu la révélation ou l'intuition de sa qualité de Fils de Dieu et de Messie qu'au moment du baptême (1) : C'est là qu'il aurait entendu une voix secrète lui dire (mais à lui seul) « Tu es mon Fils ». A partir de ce jour, il se dit, il se sent le Fils de Dieu.

(1) Voy. *Keim, Leben Jesu* I. P. 344, ss.

Il faudrait donc admettre qu'avant ce jour, Jésus était encore dans l'incertitude au sujet de sa personne et de sa mission, qu'une révélation soudaine a fait naître en lui la conscience de la filiation divine.

Cette interprétation de la version de Marc n'est étayée par aucune donnée positive. Nous ne savons rien sur l'état d'âme de Jésus avant son baptême, et rien de ce qui suit ne nous permet d'induire que la voix du ciel eût provoqué sa vocation messianique. On prétend, il est vrai, que, si Marc a passé sous silence la naissance miraculeuse du Christ, il l'a ou ignorée ou niée. Mais cela ne ressort nullement de l'ensemble de l'Evangile de Marc. Au contraire, il insiste avec trop de force sur les attributs tant physiques que moraux qui découlent de cette origine divine pour qu'il y ait lieu de lui attribuer sans preuves une christologie rationaliste.

En vérité, il n'est nullement nécessaire de statuer que la voix du ciel fût une voix intérieure. Rien n'empêche d'admettre que Jean-Baptiste l'ait entendue. Jean l'évangéliste l'affirme (Jean I, 32-34). Jésus n'avait pas besoin d'entendre cette voix pour être fixé sur sa mission. C'est à Jean-Baptiste et à l'Eglise que cette voix s'adressait. Matthieu en a donc donné une interprétation authentique. Mais il est entendu que ce n'est qu'une interprétation.

L'intention de Matthieu est de montrer que ce Jésus, qui s'est abaissé au point d'accepter librement le baptême de Jean, est bien le Fils de Dieu, désigné comme tel par la voix du Ciel.

Matthieu diffère aussi de Marc en donnant un résumé plus complet de la prédication de Jean. Non seulement il dit : « Repentez-vous ! » mais il ajoute : « le Royaume des Cieux est proche ». On pourrait en conclure que le baptême de Jean était aussi une préparation en vue de l'établissement de ce Royaume futur, une initiation dans un cercle d'hommes qui se déclaraient prêts à recevoir le Royaume.



La même conclusion résulte des renseignements que nous donne Josèphe l'historien. Il dit que par le baptême ils « s'unissaient dans la justice mutuelle et dans la piété envers Dieu ». L'histoire nous montre en effet que les disciples de Jean formaient une association, une secte assez fortement constituée pour s'isoler, même à l'égard des chrétiens (Jean 3, 25; Actes 18, 15; 19, 1).

Pour Matthieu, il était important de montrer que le Royaume des Cieux, réalisé plus tard par Jésus, était déjà l'objet des pensées du Précurseur.

Nous ne croyons pas que la courte notice de Marc sur la tentation de Jésus soit un résumé de la relation de Matthieu. Un résumé suppose qu'au moins quelques traits caractéristiques de l'original soient reproduits, ou du moins que l'idée fondamentale soit notée. Mais Marc ne nous dit rien de précis sur la tentation (1).

#### § 137

Nous avons examiné en son temps la formule par laquelle Marc caractérise la première prédication du Sauveur : « Le temps est accompli, le Royaume de Dieu est proche; amendez-vous et croyez à la bonne nouvelle (Marc 1, 44).

Matthieu nous donne de cette prédication une formule plus consise : « Amendez-vous, car le Royaume des cieux est proche ». (Matthieu 4, 17).

Il y manque la bonne nouvelle et la mention de l'accomplissement des temps. Mais ces termes n'étaient pas absolument nécessaires pour caractériser la vraie portée de cette première prédication. Matthieu aura du reste mille occasions de parler de l'accomplissement des temps.

Son résumé fait ressortir les deux idées principales de cette prédication :

1). Amendez-vous ! Le nouveau Royaume est fondé sur la vraie justice qui est la pureté du cœur, obtenue par une conversion sincère ;

(1) Sur la Tentation, voyez § 177.

2). Le Royaume des cieux est proche.

Il n'est pas encore venu mais il est sur le point de venir.

Jean-Baptiste s'attendait à une catastrophe imminente : il représente le Messie à venir comme un juge devant lequel ne trouveront grâce que ceux qui feront acte de pénitence.

Jésus l'entendait-il de la même manière ? C'est impossible, car l'abaissement qu'il avait librement choisi, le soin qu'il prend de prêcher la Bonne Nouvelle seraient en contradiction absolue avec les prétentions d'un Juge qui citerait le monde à sa barre. Ce n'est pas au moment où il venait d'accepter humblement le baptême qu'il pouvait s'illusionner au point de compter sur une manifestation subite de puissance et de gloire. Il fallait d'abord laisser à la prédication évangélique le temps de produire tous ses effets.

On a voulu statuer un développement de la conscience messianique de Jésus. Celui-ci aurait commencé par partager les préjugés courants. Jésus aurait rêvé d'abord soit un royaume davidique, soit un cataclysme soudain ou quelque chose de ce genre. Peu à peu sous la pression des événements, il aurait compris la nécessité d'ajourner la réalisation de ses espérances.

Nous ne trouvons rien de tout cela dans ces mots : « Le Royaume des Cieux est proche ». Car ce Royaume nous apparaît dès l'origine comme une société idéale dont Jésus est le chef et qui commence à se réaliser dans la mesure où les hommes feront des progrès dans la justice, en attendant qu'il s'accomplisse lors du jugement final. S'il est proche, cela veut dire que cette société est sur le point d'être fondée. C'est pour cela que Jésus, quelques jours plus tard, adressera la vocation aux premiers disciples, pour en faire des pêcheurs d'hommes, c'est-à-dire pour l'aider à constituer la société idéale qui sera en une certaine mesure le Royaume des Cieux. Celui-ci est donc avant tout une communauté, une cité de Dieu destinée à se manifester sur terre en attendant qu'elle se perpétue dans le ciel.

## § 138

Mentionnons encore une autre modification apportée par Matthieu au texte de la prédication originale, d'autant plus que ce changement sera constant. Matthieu remplace l'expression : Royaume de Dieu, par celle de « Royaume des Cieux ». Ce dernier terme ne peut pas être le plus authentique, car Marc et le Recueil des Logia ne s'en servent qu'exceptionnellement. Quand Luc et Matthieu empruntent une même sentence aux Logia, le premier écrit toujours : Royaume de Dieu là où Matthieu écrit : Royaume des Cieux (Matthieu 13, 33 = Luc 13, 20; Matthieu 19, 20 = Marc 10, 14 = Luc 18, 16).

La formule affectionnée par Matthieu a-t-elle une signification bien distincte? Est-ce un royaume qui vient du Ciel? Ou bien est-ce le royaume qui est dans les cieux en opposition avec les royaumes terrestres ou avec les choses d'ici-bas? Est-ce un royaume qui atteindra son développement complet dans les cieux?

On ne peut nier que chacune de ces explications ne contienne une part de vérité. Seulement il n'en est pas une qui ne s'applique aussi au Royaume de Dieu.

Chez Matthieu, nous rencontrons, du reste, cette dernière formule quatre fois (6, 33, 7, 28; 19, 24; 21, 31-43). On y trouve aussi la formule équivalente : Royaume du Père, dans l'Oraison dominicale et dans ce passage : « Je ne boirai plus du fruit de la vigne, jusqu'au jour où je boirai avec vous dans le Royaume de mon Père » (26, 29). Là il est fait clairement mention du royaume céleste, et pourtant Matthieu s'abstient d'employer sa formule habituelle. Dans le remarquable passage suivant, il est bien question du royaume dans le sens le plus général du mot : « Le royaume de Dieu vous sera ôté et donné à une nation qui portera du fruit » (21, 43).

On voit qu'il n'est pas possible d'entendre le royaume des Cieux dans un sens bien précis. On peut donc admettre

que Matthieu n'a substitué cette expression à l'autre que par suite de son éducation juive. Les Juifs évitaient de prononcer le nom de Dieu et se servaient volontiers de circonlocutions analogues à celle dont Matthieu nous donne un exemple.

### § 139

La *vocation des quatre* est reproduite par Matthieu d'après Marc presque mot pour mot. Seulement il omet le détail suivant que nous soulignons : les fils de Zébédée laissèrent leur père *dans la barque avec les ouvriers*. Le texte de Matthieu dit simplement qu'ils quittèrent leur barque et leur père (Matthieu 4, 18-22).

La *guérison du lépreux* (Matthieu 8, 1-4) est considérablement abrégée par Matthieu. Chez Marc, Jésus menace le lépreux et le congédie brusquement en lui enjoignant d'aller chez les Sacrificateurs. Malgré cela le lépreux raconte ce qui est arrivé. Jésus ne peut plus entrer nulle part sans être connu ; il se réfugie dans un endroit désert où on le poursuit.

Toute cette peinture pittoresque disparaît dans la version de Matthieu qui se borne à mettre en lumière le miracle étonnant de la guérison d'un lépreux. C'est que nous entrons dans le cycle des dix miracles où il s'agit pour l'Évangéliste de faire ressortir la puissance merveilleuse du Chef du Royaume des Cieux (première partie **B**, page 193).

Dans le récit de la guérison du paralytique (9, 1-8) Matthieu omet la scène du toit enlevé. Il ne veut pas décrire la foi des assistants, mais le pouvoir surnaturel du Christ.

L'épisode de la *tempête apaisée* est très abrégée par Matthieu (8, 13-27). Il place notamment le blâme adressé aux disciples avant l'apaisement de la mer. '.

Matthieu a également résumé assez brièvement la guérison du *démoniaque gadarénien* (8, 28-34) et le récit de la *résurrection de la fille de Jaïrus* avec la guérison de la femme *hémorroïsse* (9, 18-26).

Dans le premier de ces morceaux Matthieu fait mention de deux démoniaques. Dans la reproduction du récit de la *vocation de Lévi*, notre évangéliste remplace ce nom par celui de Matthieu. Après la sentence des malades qui ont besoin d'un médecin, il ajoute la parole suivante : Apprenez cette parole : Je veux la miséricorde et non le sacrifice (9, 9-13). Cette même citation reparaitra dans l'un des deux conflits sabbatiques.

D'après Matthieu, ce sont les seuls disciples de Jean qui font la *question sur le jeûne* (9, 14-17). Selon Marc il semble que les disciples de Jean se soient associés aux Pharisiens en cette circonstance. Mais cela ne ressort pas avec évidence de son récit. Marc commence par expliquer à ses lecteurs que les Johannites et les Pharisiens avaient l'habitude de pratiquer le jeûne, puis il raconte qu'ils vinrent poser la question relative au jeûne. (Marc 2, 18). Les Pharisiens ne sont donc pas nécessairement compris dans les gens qui questionnent. Marc a pu très bien vouloir dire : On questionna Jésus. C'est ainsi que l'a compris Luc. Matthieu précise en mettant en scène les disciples de Jean et eux seuls. Il a raison car la réponse de Jésus ne vise nullement les Pharisiens. On ne s'expliquerait pas non plus cette coalition des Pharisiens et des Johannites.

## § 140

La liste des douze est dressée d'après Marc, Matthieu l'a résumée en quelques parties, comme il a aussi résumé la notice qui sert d'introduction au catalogue.

Marc dit : « Jésus donna à Simon le nom de Pierre ». Matthieu se contente d'écrire : « Simon appelé Pierre ». Il omet aussi le surnom donné aux fils de Zébédée.

Les deux transpositions de noms (André et Matthieu) s'expliquent de la manière la plus naturelle. Matthieu place André immédiatement après Pierre parce qu'il était son frère, tandis que Marc l'avait relégué au quatrième rang pour



ménager les premières places aux trois disciples préférés du Seigneur.

Contrairement à Marc, le premier Evangile place Matthieu après Thomas. C'est sans doute par euphonisme, car il voulait donner à Matthieu la qualification de péager. Or, il était plus élégant d'écrire : « Thomas et Matthieu le péager », que de dire : « Matthieu le péager et Thomas ».

Le catalogue de Luc (6, 14-16) est lui aussi la reproduction de celui de Marc avec quelques modifications de détail. Il a conservé plus fidèlement que Matthieu la notice sur Simon « qu'il appela Pierre ». Mais comme Matthieu, il a tenu à joindre le nom d'André à celui de son frère.

Ceux qui pensent que Luc s'est inspiré sur ce point du texte de Matthieu, qu'il aurait connu, trouvent là un argument assez sérieux en faveur de leur thèse, mais comment expliquer qu'il se soit conformé plus loin au texte de Marc en écrivant « Matthieu et Thomas » ?

Luc nous donne aussi un autre nom de Thaddée : Judas, fils de Jacques, qu'il accouple avec celui de Judas Iscariot, probablement à cause de la similitude des noms. L'Evangile de Jean désigne aussi ce disciple du nom de Judas.

Quant au Cananite, Luc traduit son surnom en grec : « le zélote ». Si la variante de Matthieu que nous donnent quelques manuscrits est authentique, il faut admettre que, d'après cet Evangéliste, le second Simon était « cananéen », c'est-à-dire originaire de Cana.

#### § 141

Dans la reproduction du *premier conflit sabbatique* (12, 1-8), Matthieu omet la parole suivante : « Le sabbat a été fait pour l'homme » etc. Craignait-il de scandaliser ses lecteurs judaïsants ? Nous ne le croyons pas. Mais ce morceau appartient à la subdivision de la première partie qui traite des signes du Royaume des cieux. Or le signe qu'il fait ressortir au début du XII<sup>e</sup> chapitre, c'est la miséricorde. Ce n'est pas la question sabbatique que Matthieu entend

mettre en vedette, mais le conflit du devoir de la miséricorde avec les autres devoirs vrais ou supposés de la loi. Voilà pourquoi il passe sous silence une sentence qui pourrait détourner l'attention du lecteur du sujet qui le préoccupe. Voilà pourquoi il l'a remplacé par le développement suivant emprunté au Recueil des *Logia* : « Les sacrificateurs travaillent le jour du sabbat; or il y a ici plus que le temple. Si vous saviez ce que signifie la parole : Je veux la miséricorde et non le sacrifice, vous n'auriez pas condamné des innocents. Car le fils de l'homme est maître du sabbat ».

Voici le sens de ce passage : Si la majesté du temple suffit pour excuser des manquements à la loi du sabbat, à plus forte raison l'autorité du fils de l'homme qui dépasse de beaucoup la majesté du temple peut-elle justifier des manquements à la loi sabbatique. Au reste, c'est par la miséricorde qu'on accomplit cette loi et non par les sacrifices. Le fils de l'homme est maître d'apprécier ce que la loi tolère ou défend, car il connaît le principe de la loi qui est la miséricorde.

Dans la version de Marc, cette dernière sentence apparaît dans un contexte un peu différent : 1) le sabbat a été fait pour l'homme, etc. 2) en sorte que le fils de l'homme est maître du sabbat.

On ne saurait nier qu'ici la liaison logique entre les deux sentences ne soit quelque peu obscure. Car si le sabbat a été fait pour l'homme, il faudrait conclure que c'est l'homme qui est maître du sabbat. Mais si c'est le fils de l'homme qui est maître du sabbat, le premier terme du raisonnement devrait plutôt être formulé de la manière suivante : Le sabbat a été fait pour le fils de l'homme.

Quoi qu'il en soit, la tradition à laquelle Marc a dû son texte semble être moins complète que celle que Matthieu avait à sa disposition.

Dans le *second conflit sabbatique* (12, 9-14), Matthieu, comme nous l'avons démontré plus haut, s'est écarté du texte de Marc en formulant, par une question claire et

précise, le point litigieux : Est-il permis de guérir le jour du sabbat ? La parabole qu'il intercale dans le récit met en évidence le devoir de la miséricorde, qui est un des signes caractéristiques du Royaume des Cieux.

### § 142

L'*apologie* contre l'accusation de sorcellerie (12, 22-37) est reproduite avec des additions considérables. Comme celles-ci sont identiques à celles de l'Evangile de Luc, ce que nous avons dit au sujet de la version de Luc s'applique également à celle de Matthieu (Luc 11, 14-26) (1).

L'épisode de la *mère et des frères de Jésus* (12, 46), les *Paraboles du Semeur*, du *grain de Moutarde* (13, 1-32) ne donnent lieu à aucune remarque. Cette dernière est reproduite d'après la version de Marc (Voy. Luc 13, 18-19).

La *scène de Nazareth* (13, 53-58) est un peu abrégée par Matthieu, Marc porte : « D'où viennent de telles choses à celui-ci et quelle est la sagesse qui lui est donnée ? Et les grands miracles qui s'accomplissent par ses mains » ?

Matthieu résume ce discours : « D'où lui viennent cette sagesse et ces miracles ? »

Selon lui, Jésus n'est pas appelé charpentier, mais le fils du charpentier.

Jésus, d'après Marc, dit qu'un prophète est méconnu dans sa patrie, dans sa maison et *dans sa parenté*. Matthieu omet, probablement sans intention, la parenté.

### § 143

Matthieu résume très sommairement le récit des terreurs d'Hérode et de la *décollation de Jean Baptiste* (14, 1-12). Mais il ajoute un renseignement nouveau : Les disciples de Jean annoncèrent à Jésus cet événement ; il donne à entendre que c'est sur cette nouvelle que Jésus se rendit sur l'autre rive du lac dans les états du roi Philippe.

(1) Voyez § 71.

Marc nous donne un autre motif de cette retraite : les douze sont revenus de leur mission et Jésus veut gagner avec eux un endroit désert pour s'y reposer avec eux, ou plutôt pour vivre avec eux dans une intimité plus étroite, favorable à la méditation et au recueillement.

Était-ce une fuite ? ou simplement une retraite ?

Nous savons que Matthieu n'avait aucun motif de mentionner le retour des douze, puisqu'il avait épuisé au chapitre 10 tout ce qu'il avait à dire sur leur mission.

Ici, nous sommes dans la deuxième partie de son Évangile, où il trace un sombre tableau de l'opposition croissante des ennemis. Nous comprenons qu'il n'ait pas tenu compte des motifs d'ordre intime qui, selon le témoignage de Marc, ont contribué à motiver la retraite de Jésus.

La *multiplication des pains* (14, 13-21), un peu abrégée par Matthieu, semble plutôt un épisode heureux du ministère de Jésus qu'un incident de sombre drame que Matthieu s'applique à dérouler devant nos yeux. Ce miracle n'est pas présenté comme un acte de miséricorde inspiré par le spectacle d'une navrante détresse de la foule. Les disciples eux-mêmes suggèrent au Maître un moyen bien simple de permettre à la multitude de se nourrir. « Envoie-les dans les villages environnants pour qu'ils achètent de quoi manger ! » La multiplication apparaît comme un signe destiné à relever la gloire du Seigneur, comme une grandiose parabole en action.

Mais le témoignage unanime des évangélistes, y compris Jean, rattache au plus éclatant des miracles le souvenir de la défection définitive des Galiléens. A partir de ce moment Jésus n'a plus avec le peuple que des relations passagères. Il se renferme de plus en plus dans le cercle étroit de ses disciples. Encore ceux-ci mettront-ils souvent sa patience à une rude épreuve. Nous nous expliquons donc pourquoi Matthieu a compris ce récit dans le chapitre consacré à dépeindre l'opposition au Royaume des cieux.

L'épisode qui nous montre *Jésus marchant sur les flots*

(14, 22-33) est complété chez Matthieu par un récit inédit concernant Pierre. Celui-ci essaie de rejoindre le Maître sur les flots, mai sa foi, mise à une trop rude épreuve, ne résiste pas, il est sur le point de sombrer. Jésus lui dit : Homme de peu de foi, pourquoi as-tu douté ? Sans doute, Matthieu a voulu marquer par ce trait le peu de fonds que Jésus pouvait faire sur ses disciples dans les tragiques circonstances qu'il traversait.

Néanmoins il raconte que les disciples le saluèrent du titre de Fils de Dieu, tandis que Marc se borne à décrire leur étonnement et leur peu d'intelligence.

Après le débarquement, nos deux évangélistes mentionnent un *grand concours de malades* (Matth 14, 34-36). Mais ce ne sont plus que des malades qui viennent à Jésus ; il n'est plus à leurs yeux qu'un simple thaumaturge dont on cherche à utiliser les services.

#### § 144

Des Scribes et des Pharisiens venus de Jérusalem interpellent Jésus au sujet du mépris qu'affichent ses disciples pour la tradition rabbinique, notamment pour les rites de la *purification* (15, 1-20) Notre Evangéliste omet la longue explication que Marc donne de ces rites ; ses lecteurs n'avaient nullement besoin d'être renseignés à cet égard.

Par contre, Matthieu nous donne une version plus détaillée de l'épisode de la *Cananéenne* (15-21-28). Il cite au long les prières de la femme, surtout celle-ci : Fils de David aie pitié de moi ! C'est à Matthieu que nous devons la conservation de cette belle parole : « Femme, ta foi est grande, qu'il te soit fait comme tu le désires ! » D'après Marc, il dit simplement : « A cause de cette parole, va, le démon est sorti de ta fille ».

#### § 145

Après le récit de la *seconde multiplication des pains*, (15, 32-39) acte de pitié envers des affamés, Matthieu arrive



à la *demande d'un signe* qui lui est faite par les Phariséens et les Saducéens (16, 1-4) Marc ne mentionne que les Pharisiens. C'est donc bien à dessein que Matthieu met en scène des Saducéens et cela non sans raison, car la question du signe intéressait autant les détenteurs du pouvoir hiérarchique que les représentants de la théologie pharisaïque.

Selon Marc, Jésus répond tout simplement par le refus d'un signe. Matthieu nous donne la teneur d'une réponse qui motive ce refus. Cette réponse, reproduite aussi en partie de Luc (12, 54, 56), figurait sans doute au Recueil des Logia: « Vous savez bien reconnaître les signes précurseurs du beau et du mauvais temps, mais vous ne savez pas distinguer les signes des temps. A cette génération perverse, il ne sera donné d'autre signe que celui de Jonas le prophète ».

Nous trouvons dans l'Evangile de Matthieu une autre réponse à une question sur le signe qui commence aussi par une apostrophe à la génération « méchante et adultère » et qui, elle aussi, met en avant le signe de Jonas. Cela n'a rien d'étonnant, car cette question devait préoccuper grandement tous ceux qui attendaient le Messie. Le signe du Messie jouait un grand rôle dans l'eschatologie juive. Jésus lui-même y fera allusion dans son discours sur la fin du monde.

Comme on ne peut étudier avec fruit la question du signe de Jonas sans tenir compte à la fois de l'une et de l'autre déclaration de Jésus sur ce sujet, nous nous proposons de les examiner ici.

Pour les bien comprendre, il faut observer le contexte où Matthieu les a placées.

Au chapitre 12, Jésus, après avoir dit qu'il est venu pour briser l'empire de Belzebul (12, 22-30) a montré combien est coupable l'incrédulité consciente qui résiste, non seulement à la personne du Fils, mais aussi au témoignage du Saint-Esprit (12, 31-32); puis il refuse à ses adversaires un signe céleste parce que leur incrédulité et leur mauvaise foi les rend incapables de comprendre la portée de ce signe, même

s'il apparaissait au ciel. Ensuite il propose le signe de Jonas avec la double signification suivante :

1) « De même que Jonas a été trois jours et trois nuits dans le ventre de la baleine, de même le Fils de l'Homme sera trois jours et trois nuits dans le cœur de la terre. »

Le signe, c'est donc la mort du Fils de l'Homme et, par extension, son abaissement. Il faut croire en lui sans se laisser scandaliser par son humble condition ; du reste, l'humilité même de sa condition est significative, car la divinité du Christ ne peut se manifester ici-bas que voilée par la chair. La même idée est souvent exprimée par Jésus, notamment dans l'Evangile de Jean, quand il se compare au serpent élevé dans le désert (Jean, 3, 14), ou lorsqu'il répond à la demande d'un signe par ces mots : « Je suis le pain de la vie, celui qui mange ma chair et qui boit mon sang a la vie éternelle » (Jean 6, 35. 54), ce qui veut dire que le signe du Fils de l'Homme est sa mort et que, pour accepter ce signe, il faut croire à la vertu rédemptrice de sa Passion.

2). « Les habitants de Ninive s'élèveront au jour du jugement et condamneront cette génération parce qu'ils se sont repentis à cause de la prédication de Jonas, et voici, il y a ici plus que Jonas ». Ici le signe de Jonas, c'est sa prédication et, par application, la prédication de Jésus qui laisse d'autant moins d'excuses à cette génération que Jésus est plus grand que Jonas.

En résumé, le signe de Jonas, c'est l'abaissement et la mort du Fils de Dieu, et sa prédication. Mais celle-ci n'est en définitive qu'un corollaire de l'abaissement. Car le Fils est descendu du ciel précisément pour appeler les hommes à la repentance.

#### § 146

Le second passage, celui qui nous occupe en ce moment, (Matthieu 16, 1-4) présente le signe de Jonas sous une autre face. Si nous nous en référons au plan que nous avons

tracé de l'Evangile de Matthieu, nous nous souviendrons que ce passage clôt la deuxième partie, qui a pour sujet l'opposition au Christ. La haine et l'aveuglement de ses adversaires croissent à mesure que la messianité de Christ sort de l'ombre. Mais les progrès de l'opposition amèneront aussi leur conséquence naturelle : le châtement. Déjà les signes précurseurs de l'orage se font sentir. Des nuages gros de menaces s'élèvent à l'horizon, la situation politique s'assombrit d'un instant à l'autre, une catastrophe peut fondre sur la nation et sur son sanctuaire.

Cette situation rappelle celle de Ninive menacée de destruction au moment où Jonas lui adressait un suprême avertissement. Voilà le signe de Jonas, le signe des temps. Si le peuple reste insensible aux avertissements et aux prières du Christ, il marche à sa perte. Dans ce sens, le signe de Jonas, c'est encore la prédication de Christ en tant qu'avertissement suprême. Le meilleur commentaire de ces paroles est le cri de Jésus : Jérusalem ! que de fois ai-je voulu rassembler tes enfants, mais tu n'as pas voulu !

#### § 147

Les passages que nous allons examiner maintenant appartiennent à la troisième partie de l'Evangile de Matthieu, qui traite de l'Eglise et qui contient les enseignements de Jésus concernant la réalisation du royaume des cieux sur la terre, sous la forme d'une communauté de croyants.

Le brusque départ de Jésus et des disciples, qui suit la dernière discussion sur le signe, peut susciter des réflexions analogues à celles que nous avons émises lors de la première retraite de Jésus sur la rive opposée du lac. Jésus voulait-il se soustraire aux violences que préméditaient ses adversaires ? S'agit-il d'une simple retraite ?

Nous pouvons dire que les Evangiles nous montrent, à partir de ce moment, Jésus se consacrant spécialement à l'instruction de ses disciples et n'entrant plus guère, sauf quelques exceptions, en contact avec la foule. Cette manière

de présenter les choses, pourrait, il est vrai, être une combinaison de Marc. Pourtant celui-ci semble bien ici suivre le fil d'un récit historique. Son talent de conteur ne se déploie nulle part plus à l'aise que dans cette partie de son Evangile. Quant à Matthieu, son récit est fortement mélangé de sentences inédites, qui toutes ont pour sujet principal l'idée de l'Eglise.

Déjà la manière dont Matthieu reproduit le premier morceau de Marc est caractéristique; il s'agit de l'épisode que nous intitulos : le *levain des Pharisiens* (16, 5-12). D'abord Matthieu omet dans le discours de Jésus le reproché suivant adressé aux disciples : Vos cœurs sont endurcis, vous avez des yeux pour ne point voir, etc. (Marc 8, 17-18). C'est que là n'était pas le lieu pour cette sévère admonestation adressée à des hommes qui, après tout, devaient fonder l'Eglise.

D'autre part, Matthieu ajoute un renseignement inédit; Marc avait écrit : Gardez-vous du levain des Pharisiens et des Hérodiens; Matthieu remplace ces derniers par les Sadducéens et raconte que les douze comprirent plus tard que Jésus les prémunissait contre l'enseignement des Pharisiens et des Sadducéens.

Le levain pénètre la pâte, il a une force expansive. Jésus craint donc que ses disciples ne soient gagnés par la contagion des fausses doctrines des Pharisiens et des négations des Sadducéens. Conclusion : l'Eglise devra se garder de ce dangereux levain.

#### § 148

La *confession de Pierre* (Matthieu, 16, 13-20) est formulée par Matthieu ainsi : « Tu es Christ, le Fils du Dieu vivant. » Chez Marc, nous lisons simplement : Tu es le Christ! Matthieu fait suivre la confession de Pierre de la réponse suivante du Seigneur : « Tu es heureux, car ce n'est pas la chair et le sang qui t'ont révélé cela, mais mon Père qui est dans les Cieux, »

La différence entre les deux versions pourrait étonner si l'affirmation de la Filiation divine était le point essentiel de la Confession. Mais nous avons déjà montré que la croyance en l'origine divine de Christ n'était pour ses contemporains que le corollaire de la foi en sa Messianité. Ils ne pouvaient reconnaître en lui le Christ, dans le sens spirituel du mot, qu'après avoir constaté sa divinité. Mais cette constatation n'était qu'un premier pas vers la foi au Christ. Il ne faudrait pas croire que la croyance en la filiation divine procédât des signes éclatants et des preuves magnifiques de son pouvoir divin. Ces signes et ces preuves ont pu frapper les générations suivantes qui contemplaient ces événements à la lumière de l'histoire. Mais les contemporains étaient plutôt frappés de l'aspect misérable, de l'humble condition du Fils de Dieu. Certes, c'était beaucoup de reconnaître sous une modeste apparence extérieure celui qui se disait issu du Père, mais combien plus de foi et d'héroïsme ne fallait-il pas pour saluer en lui le Messie, c'est-à-dire celui dont le nom était synonyme de gloire et de puissance !

Pour Matthieu, c'est l'hommage au Christ qui prime tout, car d'après son récit le titre de Fils de Dieu n'était pas une nouveauté (Matthieu 11, 27), même dans la bouche des disciples (14, 53). La grande portée de la confession de Pierre résulte donc moins de sa nouveauté que des circonstances tragiques où elle s'est produite. Jésus est abandonné des uns, tracassé par les autres. A ce moment, la vaillante profession de Pierre annonce la prochaine victoire.

#### § 149

Matthieu fait suivre la confession de Pierre de ces paroles solennelles du Christ : Tu es heureux car ce n'est pas la chair et le sang qui t'ont révélé cela, mais mon Père qui est dans les cieux.

Nous rendrons nos lecteurs attentifs à l'analogie qui existe entre cette sentence et plusieurs des déclarations les



plus importantes du Seigneur : C'est le Père qui révèle le Fils, car lui seul le connaît (Matthieu 11, 27) et : Sans lui, nul ne peut venir à Christ (Jean 6, 65).

Puis viennent les fameuses paroles : « Tu es Pierre et sur cette pierre, j'édifierai mon Eglise et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle ».

Jésus a-t-il affirmé la primauté de Pierre sur ses disciples ? Certes non, pas plus ici que plus tard lorsqu'on lui demandera : Qui est le plus grand dans le Royaume des cieux ? Il n'y a pas trace dans ses paroles d'une dignité hiérarchique attribuée à Pierre.

Pierre est la base de l'Eglise en tant que confesseur du Christ. L'Eglise est une communauté comprenant tous ceux qui proclament que Jésus est le Christ.

Pierre est le premier qui l'ait confessé, voilà sa gloire. A partir de ce moment, le royaume des cieux existe, il n'est plus seulement proche, car le royaume des cieux sur terre, c'est l'Eglise, et celle-ci est là où deux ou trois se rassemblent au nom de Christ, c'est-à-dire en confessant que Jésus, Fils de Dieu, est le Christ (Matthieu 18,20).

Cette Eglise ne sera plus jamais détruite, même les portes de l'enfer, symbole de la solidité puisqu'elles ne s'ouvrent jamais pour laisser échapper les morts, sont moins solides que l'édifice de l'Eglise.

Cette image d'une porte se retrouve dans les paroles par lesquelles le Seigneur caractérise, une fois pour toutes, l'attribut essentiel de l'Eglise, car lier et délier veut dire : ouvrir et fermer une porte. A Pierre, en sa qualité de premier confesseur du Christ, sont confiées en premier lieu les clefs qui ouvrent et qui ferment les portes du Ciel. Ce pouvoir de recevoir dans l'Eglise et d'exclure de la communion des fidèles, n'appartient pas seulement à Pierre, mais aussi à l'ensemble des disciples (Matthieu 18, 18) et même la dernière instance n'est ni un homme, ni un pouvoir hiérarchique, mais l'assemblée de l'Eglise prise dans son ensemble (18, 17).

## § 150

Matthieu reproduit les termes mêmes de la *Prédiction de la Passion* d'après Marc (Matthieu 16, 21). Une seule modification trahit la main de l'écrivain hebraïsant : le Fils de l'homme sera ressuscité, non pas après trois jours, mais *le troisième jour*.

Remarquons aussi une petite addition de Matthieu au texte de Marc ; c'est la réponse de Jésus à la protestation de Pierre : « A Dieu ne plaise, Seigneur, cela ne t'arrivera point » ! (Matthieu 16, 22-23).

L'*exhortation aux apôtres* reproduit exactement presque tout le texte correspondant de Marc. Pourtant nous y trouvons des variantes aux deux passages suivants :

Marc 8, 38 : « Celui qui aura honte de moi et de mes paroles dans cette génération adultère et mauvaise, le Fils de l'homme aura aussi honte de lui lorsqu'il viendra dans la gloire du Père avec les saints anges ». Marc 9, 1 : « Et il leur dit : Quelques-uns d'entre vous ne goûteront pas la mort avant de voir le royaume de Dieu venant en puissance ».

La première de ces deux sentences est remplacée chez Matthieu (16, 27) par une autre qui remonte évidemment à une tradition différente : « Le Fils de l'homme doit venir dans la gloire de son Père avec ses anges et alors il donnera à chacun selon son œuvre ». Ici l'œuvre, c'est la confession courageuse du Christ.

L'autre sentence paraît avoir été conservée par Matthieu mais modifiée de la manière suivante : *avant de voir le Fils de l'homme venant dans son royaume*. Nous sommes donc en présence de deux traditions d'origine différente qui très probablement se rapportent à la même sentence du Christ. Luc a adopté la version de Marc.

## § 151

Les deux récits de la *Transfiguration* (Matthieu 17, 1-9), parfaitement identiques quant au fond et même quant à la

plus grande partie du texte, présentent toutefois quelques différences.

Marc raconte que les vêtements de Jésus étaient devenus blancs comme la neige « tels qu'un foulon ne peut les blanchir sur terre », Matthieu dit qu'ils étaient blancs « comme la lumière ».

Marc raconte qu'à l'ouïe de la voix céleste, les disciples ne virent plus rien autour d'eux, excepté Jésus. Matthieu nous dit qu'ils se jetèrent le visage contre terre, que Jésus s'approcha d'eux en disant : N'ayez point peur, et qu'alors, levant les yeux, ils virent Jésus seul. Cette fois-ci, par exception c'est Matthieu qui donne le récit le plus détaillé.

La critique a pensé que la Transfiguration est une invention poétique dont les détails ont été combinés à l'aide d'éléments tirés surtout du récit de la Promulgation de la loi sur le mont Sinaï.

Des deux côtés, nous trouvons une montagne sacrée, un visage resplendissant, une révélation sous une nuée, une grande frayeur chez les assistants. Les deux récits sont suivis, l'un d'une grande déception, l'autre d'une preuve d'impuissance par manque de foi, etc. (1).

A vrai dire, nous pourrions mettre en regard de ces coïncidences autant de différences, s'il nous convenait de nous livrer à ce jeu d'esprit. Nous préférons concéder qu'il existe vraiment certains points de contact entre les deux récits. Les événements de l'histoire ont parfois entre eux une secrète correspondance qui frappe précisément ceux d'entre les historiens qui sont plus que de simples collectionneurs de documents. Ce n'est pas seulement le sentiment religieux, mais aussi la pensée philosophique qui est saisie par le spectacle de ces analogies. Il y a là aussi une source de réflexions poétiques dont la prédication peut tirer un excellent parti.

(1) C'est D. Strauss qui est l'auteur de cette explication. Keim l'a adoptée et étendue à tous les détails du récit (K. *Leben Jesu*, II, p. 589, 44).

Matthieu ne semble pas avoir été frappé de ces coïncidences. Il ne fait nulle allusion à un rapport qui pourrait exister entre ces événements et la scène de Sinaï. D'autre part, si nous nous souvenons que l'idée dominante de la troisième partie de son Evangile est l'Eglise, nous pouvons conclure qu'il a été frappé par les points suivants :

1) Jésus entre en relations intimes avec Moïse et Elie, c'est-à-dire avec les représentants les plus éminents de l'Ancienne Alliance. Il y a donc accord entre l'Evangile nouveau et la Loi.

2) En disant qu'il est bon de rester ici, et en proposant de construire des tentes, Pierre exprime la joie mystique qui règne dans le cercle intime de l'Eglise en la présence du Christ.

3) Ecoutez-le ! dit la Voix céleste à l'Eglise, car celle-ci ne pourra accomplir sa mission qu'en suivant Jésus-Christ.

## § 152

Le dialogue qui suit (Matthieu 17, 10-13) offrirait de réelles difficultés d'interprétation si nous n'avions le texte à certains égards plus complet de Marc (9, 9-13). Nous soulignons les passages omis par Matthieu.

D'après ce dernier, Jésus interdit aux disciples de raconter la vision, avant que le fils de l'homme ne soit ressuscité des morts. *Les disciples se demandent ce qu'il entend par ces mots : ressusciter des morts.* Ils l'interrogent : Pourquoi les Scribes disent-ils qu'Elie doit venir d'abord ? Jésus répond : Il est vrai qu'Elie vient d'abord rétablir toute chose, et, *ainsi qu'il est écrit*, le Fils de l'homme doit souffrir et être outragé. Mais je vous dis qu'Elie est venu et ils lui ont fait ce qu'ils ont voulu, *ainsi qu'il est écrit de lui.*

Notons d'abord que Matthieu ne transcrit pas la prédiction des souffrances de Jean-Baptiste. Nous ne connaissons du reste nulle allusion prophétique au rejet du Précurseur. Ce point reste donc obscur. Peut-être est-ce à

dessein que Matthieu a omis ce détail. Il est possible aussi que Jésus ait voulu faire allusion aux souffrances d'Elie racontées dans les Ecritures ; peut-être considérerait-il ses souffrances comme une prédiction de celles de Jean Baptiste.

Matthieu nous donne du reste une version de la réponse de Jésus qui est plus courte, comme on le verra, mais à laquelle il a joint la mention des souffrances futures du Fils de l'homme : « Il est vrai qu'Elie vient d'abord et rétablira toute chose, mais je vous dis qu'Elie est déjà venu et *ils ne l'ont pas reconnu*, mais ils lui ont fait leur volonté, c'est ainsi que le Fils de l'homme aussi devra souffrir par eux ».

Nous ne pouvons rétablir\* l'enchaînement des idées qu'avec l'aide du texte de Marc.

Jésus dit : Vous ne raconterez cette vision qu'après ma résurrection. Les disciples demandent : Qu'est-ce qu'il entend par ces mots : Ressusciter des morts ?

Or, les disciples savaient parfaitement ce qu'il fallait entendre par la résurrection, mais ils ne savaient pas du tout quel rapport Jésus statuait entre sa propre résurrection et la prédication de cette résurrection par les apôtres ou, ce qui revenait au même, l'accomplissement du Royaume des Cieux.

Leur embarras pourrait donc se formuler ainsi : Pourquoi nous commande-t-il d'attendre jusqu'à sa résurrection ? Le Royaume des Cieux ne serait-il pas encore venu ? Et pourtant le Seigneur ne nous a-t-il pas dit maintes fois qu'il est là ?

Les disciples décident d'interroger Jésus lui-même. Mais ils ne demandent pas franchement : Ton règne est-il venu ou viendra-t-il plus tard ?

Ils donnent à leur question une forme plus vague : Comment les Scribes disent-ils qu'Elie doit venir ?

Jésus répond qu'Elie est venu, ce qui équivaut à dire : Le Royaume des Cieux est déjà au milieu de vous. Elie c'est Jean-Baptiste. De même que celui-ci a été rejeté, de même aussi le Fils de l'homme devra mourir, mais cette mort est nécessaire au triomphe de l'Eglise.



La *guérison du lunatique* qui forme un contraste si saisissant avec la transfiguration (Matthieu 17, 14-21) est très brièvement résumée par Matthieu d'après Marc.

Matthieu y insère une sentence qui suffit à ranger ce morceau parmi ceux où il est question des prérogatives et des devoirs des membres de l'Eglise (troisième partie **B**) : Les disciples sont forcés d'avouer leur impuissance à guérir le lunatique. Jésus leur dit : Votre impuissance vient de votre manque de foi. « Si vous aviez la foi comme un grain de moutarde, vous transporteriez cette montagne d'ici là ». Le premier privilège du chrétien c'est la foi, non pas la foi qui sauve, car celle-ci est ic hors de cause, mais la confiance héroïque qui porte des fruits dans la vie pratique.

### § 153

La *dispute sur la préséance* (Matthieu 18, 1-6) est très brièvement résumée par Matthieu. Celui-ci, contrairement à Marc, rapporte que ce n'est pas Jésus qui commence à interroger les disciples, mais que ceux-ci vinrent à lui pour lui poser la question : Qui est le plus grand ? Nous savons que Matthieu se sert souvent de ce procédé littéraire pour formuler avec plus de précision la question litigieuse.

Le soin que Matthieu met à la formuler nettement prouve qu'à ses yeux il ne s'agit nullement d'une vulgaire dispute de préséance, inspirée par la vanité. Quelque faible qu'on se représente le développement spirituel des disciples, il est impossible d'admettre que des hommes qui venaient de confesser Christ eussent pu se livrer à de pareils enfantillages.

Nous pensons qu'ils se préoccupaient du rôle qui leur reviendrait soit dans l'organisation de l'Eglise, soit dans son accomplissement céleste.

Ils ne pouvaient se représenter l'Eglise qu'à l'image de la théocratie juive ou de la cité terrestre ; il leur fallait des chefs, une hiérarchie, des dignitaires. Si Jésus eût voulu instituer la primauté de Pierre, c'est à ce moment qu'il l'eût

fait. Il leur eût dit : Ce n'est ni Jean, ni Jacques, mais c'est Pierre qui sera le plus grand. Sans doute, chacun des candidats à la primauté avait son parti. Jésus coupe court à cette contestation en faisant remarquer 1) que pour *entrer* dans le Royaume des cieux, il faut devenir comme un petit enfant (naître de nouveau, Jean 3, 3); 2) que pour *être le plus grand* dans le Royaume divin, il faut être humble; 3) que ce qui fait la grandeur des humbles, ce n'est pas leur mérite mais la *communion avec Christ* « car celui qui reçoit un tel enfant en mon nom, me reçoit ».

La première de ces trois sentences n'est pas empruntée à Marc.

#### § 154

Matthieu, laissant de côté l'incident de l'homme qui chassait les démons (Marc 9, 38-41), passe directement au *discours sur le scandale* (Matthieu 18, 5-11). Là, il est également question des « petits » comme dans le morceau précédent, cependant il ne s'agit plus des enfants, ni de ceux qui leur ressemblent, mais « des plus petits d'entre ceux qui croient », c'est-à-dire des membres de l'Eglise.

Nous avons vu que le discours de Marc se compose de deux éléments distincts : d'abord il est question du scandale par lequel on entraîne d'autres au mal, ensuite du scandale intérieur causé par nos propres convoitises, Matthieu a conservé la double série de sentences, mais il a renforcé la première par quelques paroles inédites : « Il faut qu'il y ait scandale, mais malheur à l'homme par qui le scandale arrive ». « Prenez garde de ne pas attrister un de ces petits car leurs anges voient la face de mon Père dans les cieux ». Le tout est clos par ces mots : « Le Fils de l'homme est venu sauver ce qui était perdu ».

Ces sentences expriment la profonde sollicitude dont les moindres membres de l'Eglise sont l'objet de la part de Dieu. Elles servent de transition à la parabole de la brebis perdue.

## § 155

Avec le chapitre 19, Matthieu reprend le fil interrompu du récit de Marc. Il aborde la question de l'Eglise au point de vue de sa mission sociale, ou plus exactement de l'influence de l'Eglise sur les institutions et les relations sociales. Ces institutions sont avant tout la famille et la propriété.

Les phases de la *discussion sur le divorce* (19, 1-9) sont disposées diversement dans chacun des deux Evangiles. Chez Marc, Jésus se fait d'abord citer les prescriptions mosaïques sur la procédure du divorce, puis il déclare que celui-ci n'a été autorisé qu'exceptionnellement en raison de la dureté des cœurs, enfin il conclut en formulant le principe de l'indissolubilité du mariage. Au fond, Jésus défend le caractère moral du mariage contre ceux qui n'y voient qu'une association temporaire.

Chez Matthieu les divers moments de la discussion sont intentionnellement disposés avec plus de logique : 1). Est-il permis de répudier sa femme *pour quelque motif que ce soit*? 2). Non! Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni. 3). Pourquoi Moïse a-t-il prescrit la procédure du divorce? 4). A cause de la dureté de vos cœurs. 5). *Mais à l'origine il n'en a pas été ainsi.*

Ceux qui croient que la relation de Matthieu est la plus exacte en ont tiré la conclusion qu'en réalité Jésus, mis au pied du mur par la logique de ses adversaires, a été réduit finalement à aller plus loin qu'il ne le voulait, à désavouer Moïse et à se donner à soi-même un démenti. On est allé jusqu'à comparer la situation de Jésus à celle de Luther lorsqu'au colloque de Leipzig les adversaires le forcèrent à à tirer des conclusions imprévues de ses prémisses (1). Il n'en est rien. D'abord Matthieu n'a pas pu vouloir montrer Jésus en contradiction avec lui-même et avec le principe, qui lui tient tant à cœur, que le Christ n'est pas venu pour

(1) Keim, *Leben Jesu*, III, p. 25.

abolir la Loi. Le seul but que Matthieu poursuivait, c'était d'introduire une plus grande logique dans le débat. En réalité, les adversaires n'ont pas pu formuler leur question d'une manière aussi naïve : Est-il permis de divorcer *pour quelque motif que ce soit* ? Car cette manière de poser la question ne pouvait que mettre en évidence l'absurdité de leur point de vue.

Dans le Sermon sur la montagne (Matthieu 5, 32) Matthieu cite, d'après les Logia, une autre sentence sur le divorce, où Jésus fait remarquer que celui qui répudie sa femme est responsable de l'adultère qu'elle commet en se remariant, excepté dans le cas où il la répudie pour cause d'adultère ; car le mari ne saurait être rendu responsable d'un adultère commis sans son consentement. Mais ici la question reparaît à un tout autre point de vue : Matthieu veut mettre en relief l'action morale de l'Eglise dans un état social donné. Il fait remarquer avec soin qu'il s'agit du divorce pour quelque motif que ce soit, tant grave que futile, mais surtout futile. Jésus distingue entre la législation civile qui est bien obligée de tenir compte de la dureté des cœurs, c'est-à-dire de l'existence du vice, et le principe évangélique qui tend à élever la sainteté du mariage au-dessus de tous les caprices des hommes.

Matthieu omet la sentence de Marc sur le cas d'une femme qui demande le divorce. Pour lui qui est imbu de la loi mosaïque et qui s'adresse à des judéo-chrétiens, ce cas ne pouvait entrer en considération.

### § 156

Il ajoute à ce débat des paroles inédites sur *le célibat* (Matthieu 19, 10-12). A part le cas d'impuissance, Jésus n'autorise le célibat que si l'on se sent l'énergie nécessaire pour se consacrer entièrement au Royaume des Cieux. Le ton dont il parle du célibat, indique qu'il s'agit d'un don

extraordinaire, d'un privilège très rare et très lourd, mais nullement d'un renoncement méritoire.

La *bénédiction des enfants* (19, 13-15) nous ramène à la question de la sainteté de la famille, Marc rapporte ainsi les paroles du Christ : « Le Royaume de Dieu est à eux. Celui qui ne reçoit pas le Royaume comme eux, n'y entrera pas ».

Matthieu résume fort brièvement : « Le Royaume des Cieux est à leurs pareils ». C'est qu'il veut diriger l'attention du lecteur moins sur les enfants considérés comme modèles des membres de l'Eglise, que sur la famille en général.

### § 157

Avec le *jeune homme riche* (Matthieu 19, 16-26) nous abordons la question de la propriété et de l'emploi des richesses.

Pourquoi Matthieu a-t-il substitué à la version de Marc (Pourquoi m'appelles-tu bon? etc.) cette variante : « Maître, que faut-il faire de bon », etc. ? suivie de la réponse : « Pourquoi m'interroges-tu sur ce qui est bon ? »

Certainement il connaissait le texte de Marc puisqu'il en a conservé le fragment suivant : « Un seul est bon, etc. » Or ce fragment n'a pas de rapport logique avec la question : Pourquoi m'interroges-tu sur ce qui est bon ? Car l'excellence d'une chose ou d'un acte humain n'est pas comparable à la bonté d'une personne, surtout s'il s'agit de Dieu lui-même.

On pourrait, à la rigueur, allier les deux versions : Alors nous aurions deux questions et deux réponses : 1). Bon Maître, que faut-il faire, etc. ? — Pourquoi m'appelles-tu bon ? Un seul est bon. 2). Maître, que faut-il faire de bon ? — Pourquoi m'interroges-tu sur ce qui est bon ? Tu le sais, observe les commandements.

Cette solution ne nous satisfait qu'à demi, à moins qu'on ne se représente la seconde question — Que faut-il faire de



bon ? — comme sous entendue. Alors, c'est Matthieu qui l'a formulée nettement, selon son habitude. Il est du reste facile de deviner pourquoi il a omis la première réponse de Jésus qui a, comme nous l'avons montré plus haut, une portée essentiellement christologique (1).

Dans ce chapitre, il ne s'agit nullement, pour Matthieu, d'aborder le problème de la bonté du Christ dans ses rapports avec la bonté de Dieu. Matthieu a amplement traité la question de la personne du Fils de Dieu dans ses deux préambules. Ici c'est de l'Eglise qu'il s'agit et en particulier du rôle qu'elle joue dans la société civile, notamment en ce qui concerne l'emploi des richesses.

Que faut-il faire de bon pour avoir la vie éternelle ? Qu'est-ce qui est bon ? Quel est le souverain bien ? Voilà le problème dont il s'agit de trouver la solution.

En apparence, Jésus semble proposer au jeune homme une solution radicale : renoncer aux biens terrestres. Mais en réalité, ce n'est pas tant le sacrifice des richesses qu'il exige, que leur emploi judicieux. Le jeune homme riche a scrupuleusement accompli les commandements, mais il n'a pas usé de ses richesses comme il le devait : Il n'a pas été charitable, il n'a pas acquis un trésor dans le ciel, il n'a pas accompli l'esprit de la Loi qui exige la miséricorde et l'amour.

Cette critique mène à une autre observation qui découle du conseil final : « Après cela suis-moi ! » Il n'a pu encore se résoudre à devenir un disciple du Christ, précisément parce qu'il lui répugnait de faire de ses richesses un bon usage.

Ainsi, d'après l'exposé de Matthieu, tout cet épisode sert à mettre en relief les devoirs du chrétien concernant l'emploi des richesses. Jésus ne défend pas de posséder des biens ; il donne seulement des instructions positives sur la manière d'en user (2).

(1) Voyez § 14.

(2) Voyez § 114.

## § 158

Les sentences qui suivent (Matthieu 19, 27-30), en grande partie empruntées à Marc, ont pour sujet les privilèges et les devoirs des apôtres.

« Ils recevront cent fois plus que ce qu'ils auront quitté et la vie éternelle ». Matthieu résume assez brièvement le texte de Marc qui distinguait plus clairement entre les avantages terrestres *promis en sus des persécutions* et la récompense finale.

Matthieu a ajouté à ce discours la sentence inédite suivante : « Lors du rétablissement, quand le Fils de l'homme sera assis sur le trône de sa gloire, vous aussi serez assis sur douze trônes, jugeant les douze tribus d'Israël ». (Matthieu 19, 28). Les douze n'exercent pas sur terre une juridiction, ils ne constituent pas une hiérarchie, mais ils recevront un jour une gloire proportionnée à leurs souffrances.

Il s'agit bien là d'un honneur et non d'une fonction proprement dite. Le jugement appartient au Christ. Tout au plus les apôtres exerceront-ils par leur témoignage un jugement indirect dans la conscience des réprouvés. Cependant, ces honneurs dont ils jouiront, ne seront pas le prix des services rendus, mais une compensation pour les affreux déchirements qu'entraîne ici-bas la profession de Christ.

La conclusion, commune à Marc et à Matthieu, est celle-ci : Beaucoup des premiers seront les derniers, etc. L'honneur dans le Royaume des Cieux se mesure à l'ignominie qu'on a subie pour l'amour du Christ.

Après la troisième Prédiction de la Passion (20, 17-19), Matthieu reproduit exactement, d'après Marc, la réponse à la *demande ambitieuse des fils de Zébédée* (20, 20-28). Contre son habitude, il y ajoute un détail nouveau : C'est leur mère qui prend la parole pour eux.

## § 159

Avec la *guérison de l'aveugle de Jéricho* (de deux aveugles, d'après Matthieu 20, 17-19), nous entrons dans un nouvel ordre d'idées : La quatrième partie de l'Evangile est prophétique dans tous les sens que ce mot comporte. Nous y trouvons non seulement un aperçu d'ensemble sur l'accomplissement des prophéties et sur le futur développement de l'Eglise, mais aussi l'exposé des causes de la réprobation du peuple juif et des effets heureux ou malheureux qui en résulteront. Dans l'épisode de Jéricho, Matthieu insiste surtout sur le cri doublement répété : Seigneur, fils de David ! aie pitié de nous ! Nous voilà déjà transportés en pleine atmosphère prophétique : les oracles vont s'accomplir.

*L'entrée à Jérusalem* est la mise en scène solennelle de la prédiction de Zacharie. Nous nous sommes déjà expliqué sur la mention des deux ânes qui auraient servi de monture à Jésus (1). Cependant, toute licence poétique mise à part, on peut se demander s'il y a eu une ou deux bêtes présentes, ou du moins, si les disciples envoyés en éclaireurs ont trouvé deux ânes. C'est probable, car Marc fait remarquer qu'il s'agissait d'un poulain n'ayant jamais porté personne. Comment pouvaient-ils s'assurer que ce fût un poulain si l'ânesse n'était point à proximité ?

Matthieu ne cite pas dans son entier l'*Hosannah* de la foule. Il omet précisément la partie que nous nous attendrions à voir reproduite avec prédilection par l'Evangile des judéo-chrétiens : *Béni soit la royauté de notre père David qui vient !* (Marc 11, 10). Mais il cite le trait inédit suivant : « La ville demande : Qui est-ce ? La foule répond : C'est Jésus, le prophète de Nazareth de Galilée » (Matthieu 21, 11).

L'omission s'explique par cette considération que le cri cité par Marc donnait lieu à un malentendu dangereux. Car s'il est vrai qu'une bonne partie de l'assistance s'attendait

(1) Voyez § 125.

à l'établissement d'un royaume davidique au sens charnel du mot, Matthieu ne pouvait pas le reproduire en ayant l'air de l'approuver. Son but consiste précisément à convaincre ses lecteurs judaïsants de l'inanité de ces espérances charnelles. C'était là précisément le point délicat, l'écueil à éviter pour l'évangéliste. Celui-ci ne pouvait donc guère reproduire ce cri populaire sans risquer de se donner à lui-même un démenti.

En citant cet autre cri : « C'est Jésus le prophète de Nazareth », Matthieu concentre l'attention de ses lecteurs sur le caractère spirituel du royaume fondé par l'humble ami des pauvres.

### § 160

Marc raconte que Jésus se borna le premier jour à entrer dans le temple pour voir ce qui s'y passait et qu'il y revint le lendemain pour chasser les marchands. Matthieu a négligé de rappeler cette disposition du temps, mais il nous raconte, à la suite de la *Purification du temple* (21, 12-13), une scène fort curieuse, à laquelle nous nous arrêterons parce que sa signification est conforme à l'ordre d'idées qui semble avoir guidé Matthieu dans le choix et la disposition de ses matériaux.

Les vendeurs sont chassés, les aveugles et les boiteux viennent, une troupe de jeunes garçons accourt et crie : Hosannah au fils de David ! Sur les reproches des sacrificateurs, Jésus répond : « N'avez vous pas lu : Je tirerai ma louange de la bouche des petits enfants » ?

Cet épisode, si vivant et si pittoresque, complète l'impression qui résulte de cette série de récits : C'est le roi doux et humble qui vient, plein de condescendance pour les petits, de sévérité pour les adversaires et pour ceux qui profanent le temple.

La signification du miracle du *figuier desséché* est claire (Matthieu 21, 18-22). Il s'agit d'une parabole en action, analogue aux symboles extérieurs par lesquels les pro-

phètes illustraient parfois leur prédication. Le sens de cette parabole est expliqué par cette parole de Jésus : « Tout arbre qui ne porte pas de bons fruits sera coupé et brûlé » (Matthieu 7, 19). Le figuier desséché, c'est le peuple d'Israël qui sera rejeté.

Ce qui déroute quelque peu le lecteur, c'est que les disciples semblent tirer une toute autre conclusion de ce miracle, et que Jésus lui-même les suit sur ce terrain.

Ils s'étonnent de la puissance destructrice de la parole du Seigneur, et celui-ci leur dit que s'ils ont la foi ils feront des miracles plus grands :

Ils transporteront les montagnes; leurs prières seront exaucées. Enfin (d'après Marc 11, 25-26), Jésus leur ordonne, quand ils prieront, de pardonner les offenses afin de recevoir à leur tour, la rémission des péchés.

Matthieu a omis ce dernier point, sans doute parce qu'il a déjà mentionné plus haut cette prescription du Maître (18, 22).

Il est difficile de trouver ce qui relie ces sentences au figuier desséché, ou entre elles. Peut-être Marc les a-t-il réunies à cette place, sans se préoccuper autrement de leur liaison. Ce qui nous confirme dans cette opinion, c'est que Jésus parle de transporter la montagne *dans la mer*. Or, comme on ne voit aucune mer depuis les hauteurs de Béthanie, on peut conclure que cette parole n'a pas été prononcée là, mais en vue de la mer de Galilée.

#### § 161

Matthieu reproduit d'après Marc la réponse de Jésus à la question : *De quelle autorité* fais-tu ces choses? (Matthieu 21, 23-27). Il riposte par une attaque qui comprend aussi la parabole des deux fils (21, 28-32), la parabole des vigneron et celle du festin de noces. Dans chacun de ces morceaux sont exposées les causes de la réprobation du peuple juif (quatrième partie **B**). Ces causes sont le défaut de repentance et de foi (21, 32), le refus de porter des fruits de repentance



(21, 34-35) et en général de remplir les conditions exigées pour entrer dans le Royaume des cieux (22, 1-14).

Voici le sens de la réponse du Christ : Si vous aviez cru à la mission divine de Jean-Baptiste, si vous vous étiez repentis, vous ne seriez point tombés si bas, au point d'être dépassés dans le Royaume des cieux par les publicains et les femmes de mauvaise vie. Si vous aviez voulu donner des fruits au maître de la vigne, vous ne seriez pas sur le point d'être écrasés par la pierre de l'angle que vous avez rejetée.

Nous avons déjà vu que Marc a été surtout désireux de faire ressortir les heureux effets de la réprobation du peuple juif pour le salut des nations : La pierre qui a été rejetée est devenue la pierre de l'angle.

Matthieu a voulu mettre en relief les causes de ce rejet par la parabole des deux fils et en adjoignant à la citation du Psaume 118, 22, la sentence inédite suivante : « Celui qui tombe sur la pierre sera fracassé et celui sur qui elle tombe sera écrasé » (Matthieu 21, 44). En effet ceux qui sont fracassés ou écrasés subiront ce châtimement à cause de leur attitude hostile et de leur impénitence. Leur malheur vient de ce qu'ils n'ont pas cru.

## § 162

Les conflits suivants complètent le tableau des causes du rejet du peuple juif dans la personne de ses chefs.

Non seulement ils sont en révolte contre Dieu, mais ils dénaturent sciemment le sens des Ecritures.

Les Pharisiens, auxquels Marc adjoint les Hérodiens, demandent à Jésus *s'il est permis de payer l'impôt à César* (22, 15-22)? Jésus leur répond que le paiement de l'impôt est une nécessité plutôt qu'un devoir moral, mais que le devoir qui prime tous les autres, est de rendre à Dieu ce qui lui est dû. Or le tribut dû à Dieu ne peut consister que dans des fruits de repentance et de foi.

Le débat sur la *résurrection* (Matthieu 22, 23-33) stigmatise la fausse interprétation des saintes Ecritures, qui s'arrange de manière à ne pas y trouver ce qui y est. La réponse de Jésus équivaut à cette parole de l'Evangile de Jean : Vous n'avez pas sa parole demeurant en vous parce que vous ne croyez pas à celui qu'il a envoyé (Jean 5, 37-40, 45-47).

La discussion sur le *grand commandement* (22, 34-40) a une portée analogue. Les Pharisiens comprennent si peu le sens de l'Ecriture qu'ils en sont encore à se demander quel est le commandement essentiel. S'ils étaient disposés à la repentance et à la foi, ils seraient depuis longtemps fixés sur ce point.

Pour ne pas atténuer le caractère polémique de cette sentence, Matthieu a passé sous silence l'adhésion si loyale du Pharisien et la gracieuse réponse du Christ : Tu n'est pas loin du Royaume des cieux.

Enfin, Jésus prend à son tour l'offensive en demandant : *De qui le Christ est-il le fils* (22, 41-46)? L'application qu'il fait du Psaume 110, 1 ne tend qu'indirectement à établir la divinité du Christ. Ce qu'il a en vue, c'est de bien spécifier que le Christ n'est pas le fils de David dans le sens où l'entendent les Pharisiens, c'est-à-dire qu'il n'est pas l'héritier d'un royaume temporel. Il est fils de David seulement en tant qu'il a été reconnu préalablement comme son Seigneur, c'est-à-dire comme le fils de Dieu abaissé. Ceux-là seuls qui, par la foi, ont perçu sa divinité sous le voile de l'ignominie, savent dans quel sens le Christ est fils et héritier de David, chef d'un Royaume éternel

### § 163

Ici commence le grand discours contre les Scribes et les Pharisiens. Les sept premiers versets (28, 1-7) reproduisent une satire contre les Scribes que nous trouvons à la place correspondante de l'Evangile de Marc : Jésus flagelle leur vanité, leur amour de la préséance et leur avarice : « Ils

mangent les maisons des veuves » c'est-à-dire ils exploitent la dévotion des femmes sous le couvert de longues prières. Matthieu, qui omet ce dernier trait, ajoute les paroles suivantes : « Ils sont assis dans la chaire de Moïse. Faites ce qu'ils disent, mais non pas ce qu'ils font. Ils lient de lourds fardeaux sur les épaules des gens, mais ils ne remuent pas le doigt pour les soulever. Ils font tout pour être vus. Ils portent de larges phylactères et de longues houpes au manteau. Ils aiment à être appelés Rabbi ».

Comme la plus grande partie du chapitre 23 se retrouve dans le Recueil des Logia, nous l'étudierons un peu plus loin (1).

### § 164

Avec le grand discours du chapitre 24, nous aborderons la série des prophéties proprement dites touchant l'établissement glorieux du Royaume des Cieux.

Le corps du discours jusqu'au verset 36 est la reproduction presque complète du discours eschatologique de l'Evangile de Marc. Les deux ont la même ordonnance générale. Notamment ils ont de commun certains points de repère. La fin de la première partie est marquée par ces mots : « Ceci est le commencement des douleurs ». Un peu plus loin vient l'annonce de l'abomination de la désolation ; puis l'énumération des signes célestes.

Le texte de Matthieu ne diffère sensiblement de celui de Marc que dans une petite partie du discours (Marc 13, 9-13; Matthieu 24, 9-14).

Cet écart provient de ce que Matthieu a déjà reproduit textuellement le passage correspondant dans le corps de l'Instruction apostolique (Matthieu 10, 16-22). Il en résulterait une lacune au chapitre 24, si Matthieu ne l'avait comblée à l'aide d'autres sentences du Seigneur d'un contenu analogue peignant la haine des uns, la défection des autres, la persécution des fidèles, les grandes calamités, etc.

(1) Voyez les §§ 206-211.

De plus, Matthieu intercale entre Marc 13, 23 et 24, avant l'annonce des signes célestes, plusieurs sentences caractéristiques : la Parousie comparée à la foudre, les aigles attirés par le cadavre (Matthieu 24, 26-28). Ces paroles proviennent du Recueil des Logia puisque Luc le connaît aussi (Luc 17, 24-37).

A partir du verset 36, jusqu'à la fin du chapitre, Matthieu reproduit d'autres sentences des Logia, que Luc connaissait aussi (Matthieu 24, 37-51; Luc 17, 26, 27, 30, 31, 35; 12, 39-46).

Le discours du 24<sup>e</sup> chapitre de Matthieu se compose donc de celui de Marc 13 combiné avec des extraits des Logia qui se trouvent aussi au 17<sup>e</sup> et au 12<sup>e</sup> chapitre de l'Evangile de Luc.

Tenons-nous-en à la concordance entre Marc et Matthieu 24, 1-36. Ce discours présente quatre parties distinctes, suivies d'une péroraison. Mais il n'est pas difficile de constater que les sentences qui le composent ne sont pas toujours classées dans un ordre rigoureux.

On s'en rendra compte en consultant le tableau suivant :

|                                                               | Marc     | Matthieu      |
|---------------------------------------------------------------|----------|---------------|
| <i>a</i> Prédiction de la destruction du temple . . . . .     | 13, 1-2  | 24, 1-2       |
| <i>b</i> Annonce de faux Messies. . . . .                     | 13, 3-6  | —, 3-5        |
| <i>c</i> Annonces de guerres et de famines . . . . .          | — 7-9a   | —, 6-7        |
| (Commencement des douleurs).                                  |          |               |
| <i>d</i> Prenez garde! Persécutions . . . . .                 | —, 9b 13 | cp. 10, 16-22 |
| <i>e</i> L'abomination de la désolation, calamités, fuite . . | —, 14-20 | 24, 15-22     |
| <i>f</i> Nouvelle annonce de faux Messies. Prenez garde!      |          |               |
| (Luc 17, 31-32) . . . . .                                     | —, 21-23 | —, 23-25      |
| Les faux Messies, (Luc 17, 23) . . . . .                      | —        | —, 26         |
| La Parousie comparée à la foudre (Luc 17, 24). .              | —        | —, 27         |
| Les aigles et le cadavre (Luc 17, 37) . . . . .               | —        | —, 28         |
| <i>g</i> Signes célestes et Parousie . . . . .                | —, 24-27 | —, 29-31      |
| <i>h</i> Parabole de la branche . . . . .                     | —, 28-29 | —, 32-33      |
| <i>i</i> { Cette génération ne passera pas, etc. . . . .      | —, 30    | —, 34         |
| { Le Ciel et la terre passeront, etc. . . . .                 | —, 31    | —, 35         |
| <i>j</i> Nul ne sait le jour ni l'heure . . . . .             | —, 32    | —, 36         |

On voit par ce tableau que la prédiction de l'apparition de faux Messies est comme partagée en deux tronçons (*b f*).

Des critiques ont émis l'hypothèse que primitivement ces deux prédictions n'en faisaient qu'une.

La deuxième annonce de faux Messies (*f*) se termine par ces mots : Prenez garde ! (Matthieu 13, 53). Or ces mots pourraient bien se confondre avec un autre *Prenez garde !* qui figure en tête de la prédiction des persécutions (*d*).

Jusqu'ici la combinaison proposée par la critique semble assez plausible. L'ordre de succession serait donc le suivant :

- 1). N'écoutez pas les faux Messies (*b* et *f*).
- 2). Prenez garde ! vous serez persécutés (*d*).

Mais qu'est-ce qui vient après ?

Le plus simple serait de passer ensuite à la description des catastrophes suivies de la Parousie (*c, e, g, h, i, j*).

Quelques savants en ont décidé autrement (1). Presque toutes ces prédictions, disent-ils, sont des additions postérieures aux paroles authentiques du Seigneur. Pour reconstituer la chaîne du vrai discours, ils sautent donc de la description de la persécution (*d*) à la parabole de la branche du figuier (*h*) signe avant-coureur de l'été, pour arriver par un nouveau bond à la déclaration finale (*j*).

Avec les débris résultant de cette opération chirurgicale, ces savants ont reconstitué un second discours (*c, e, g, i*), ou plutôt ce qu'on appelle une petite apocalypse écrite, sorte de feuille volante répandue dans les églises un peu avant le siège de Jérusalem. Cette feuille aurait porté l'avis suivant : Que celui qui lit cela y réfléchisse ! (Marc 13, 14). Elle aurait contenu :

- 1). L'annonce de guerres et de famines (*c*).
- 2). L'abomination de la désolation, signal de la fuite des chrétiens (*e*).
- 3) Les signes du ciel et la Parousie (*g*).
- 4) L'annonce de la Parousie pour la génération présente (*i*).

(1) L'auteur de cette hypothèse est M. Colani, *Jésus-Christ et les croyances messianiques de son temps*. 2<sup>e</sup> édition 1864 p. 201 ss. Elle a été adoptée en ces derniers temps par Wendt *Lehre Jésus I.* p. 9 ss.



On peut objecter que cette prétendue apocalypse contiendrait deux sentences (Marc 13, 15-16) que Luc a reproduites à une place de son Evangile où il suit sûrement le Recueil des Logia (Luc 17, 31-32), autrement il les aurait insérées au chapitre 21 où il suit pas à pas l'Evangile de Marc. Donc l'authenticité de ces deux versets, garantie à la fois par Marc et par le Recueil des Logia n'est pas douteuse.

Un des principaux arguments des partisans de la petite apocalypse est que la parabole de la branche du figuier (*h*), symbole des signes précurseurs de la Parousie (*g*) ne peut avoir été dite à la suite de l'annonce de cette même Parousie. Il eût été absurde, dit-on, que le Seigneur eût parlé du signe précurseur d'un événement après avoir décrit celui-ci.

Mais on se méprend sur le but de la parabole. Il ne s'agit pas d'une prophétie, mais d'un conseil pratique : Apprenez ! Veillez et priez ! Nous voilà donc déjà en pleine péroration.

#### § 165

Si l'on retranchait du discours la prétendue petite apocalypse, il ne resterait qu'une allocution fort incomplète.

Le sujet du discours est formulé par la question des disciples : « Quand ces choses (la destruction du temple) arriveront-elles ? et quel sera le signe qui apparaîtra quand ces choses seront sur le point d'être accomplies » (Marc 13, 4) ?

Chez Matthieu, la question est formulée ainsi : « Quand ces choses arriveront-elles et quel sera le signe de la Parousie et de la fin du monde » (Matthieu 24, 3) ?

A la première question Jésus se bornerait à répondre : Personne ne le sait, pas même les anges, excepté mon père.

Quant à la seconde question, celle du signe, le discours expurgé n'aurait pas de réponse ; il n'y subsiste en fait de signes que l'annonce des persécutions. Nous serions donc bien loin de l'instruction sur le signe qui occupe une place si importante dans l'enseignement de Jésus. Il est vrai qu'il refusa à plusieurs reprises de révéler à ses adversaires un

signe dans le sens où ils l'entendaient. Mais vis-à-vis de ses disciples il devait tôt ou tard s'expliquer sur ce sujet, ou bien, s'il ne le voulait pas, il devait leur expliquer les motifs de son refus.

Si maintenant nous passons à la prétendue petite apocalypse, nous constaterons que les instructions sur le signe y occupent une grande place. Pour juger de l'authenticité de ces morceaux suspectés, nous n'avons qu'à examiner si les explications qu'ils contiennent sur le signe sont conformes aux autres enseignements authentiques du Seigneur sur le même sujet.

Dans le discours eschatologiques, il est question de signes dans deux sens un peu différents. Il s'agit d'abord des signes précurseurs de la destruction de Jérusalem : l'abomination de la désolation, les guerres, les faux Messies, les persécutions. En second lieu, il est question des signes mêmes de la fin du monde qui sont les cataclysmes célestes et le signe du Fils de l'homme.

Mais les maux et les épreuves qui précéderont la ruine du temple ne rentrent dans la catégorie des signes qu'en tant qu'ils préparent la destruction de Jérusalem qui est le signe proprement dit. Jésus l'avait déjà donné à entendre lors de la seconde demande d'un signe : Vous ne savez pas distinguer les signes des temps, alors que la catastrophe prochaine s'annonce déjà par mille indices (Matthieu 16, 1-4).

C'est ainsi que l'entendait Luc, puisque pour lui l'abomination de la désolation signifie la profanation du temple par les Romains. Matthieu aussi ne connaît d'autre signe que la destruction de Jérusalem, puisqu'il insère dans le texte, la sentence suivante du Christ : Où est le corps mort, là se rassemblent les aigles ; allusion évidente aux aigles romaines qui allaient fondre sur leur proie.

Ainsi la destruction du temple est bien le signe qu'a prédit Jésus, comme il le dit expressément selon la relation de Jean l'évangéliste : Le signe, dit-il, le voici : Détruisez le temple et je le ressusciterai en trois jours (Jean 2, 19).

Mais la Parousie elle-même ne devait-elle pas être accompagnée d'un signe spécial ?

Le texte de Marc ne mentionne à ce sujet que l'ébranlement céleste annonçant la fin du monde (Marc 13, 24-27).

Matthieu (24, 24-25), y ajoute la mention suivante : Après l'ébranlement céleste, apparaîtra dans le ciel le *signe du Fils de l'Homme*, et toutes les tribus le verront, venant sur les nuées avec force et gloire.

Serions-nous en présence d'une superfétation postérieure et inauthentique ? d'une adaption aux idées apocalyptiques courantes ? Nullement. Car le signe n'est pas autre chose que l'apparition même du Fils de l'homme, non plus dans l'abaissement, mais dans la gloire.

Or, ceci nous ramène à un ordre d'idées qui fait partie intégrante de l'enseignement de Jésus : Le signe, c'est sa propre personne. Seulement durant l'existence terrestre du Seigneur, c'est sa mort (Matthieu 12, 40) et sa prédication (12, 41) qui constituent le signe, tandis qu'à la fin du monde, le signe ne sera pas autre chose que son apparition glorieuse. Dans les deux cas, c'est la personne du Fils de l'homme qui est le signe demandé. On le voit donc, les idées exprimées dans la prétendue petite apocalypse sont en parfaite conformité avec l'enseignement authentique de Jésus.

Il n'y a donc pas lieu de la rejeter dans le domaine des écrits apocryphes.

#### § 466

Le récit de la Passion d'après Matthieu est la reproduction exacte, mais abrégée, de celui de Marc. Il n'y a ajouté qu'un petit nombre d'épisodes empruntées probablement à la tradition orale. Mais ces additions sont importantes, car elles mettent en pleine lumière la tendance dogmatique du premier Evangile.

**Tableau III de la Concordance de Matthieu  
et de Marc**

|                                                  | Marc      | Matthieu |
|--------------------------------------------------|-----------|----------|
| <i>Prédiction de la Crucifixion</i> . . . . .    | —         | 26, 1-2  |
| Complot des principaux sacrificateurs. . . . .   | 14, 1-2   | — 3-5    |
| L'onction de Béthanie . . . . .                  | — 3-9     | — 6-13   |
| Trahison de Judas . . . . .                      | — 10-11   | — 14-16  |
| Préparatifs de la Pâques . . . . .               | — 12-16   | — 17-19  |
| Désignation du traître . . . . .                 | — 17-21   | — 23     |
| La sainte Cène. . . . .                          | — 22-25   | — 24-29  |
| Prédiction du reniement de Pierre . . . . .      | — 26-31   | — 30-35  |
| Scène de Gethsémani . . . . .                    | — 32-42   | — 36-46  |
| Arrestation de Jésus . . . . .                   | — 43-50   | — 47-56  |
| Fuite du jeune homme nu . . . . .                | — 51-52   | —        |
| Jésus devant le Sanhédrin . . . . .              | — 53-65   | — 57-68  |
| Reniement de Pierre. . . . .                     | — 66-72   | — 69-75  |
| Jésus traduit devant Pilate . . . . .            | 15, 1-2   | 27, 1-2  |
| <i>Désespoir de Judas</i> . . . . .              | —         | — 3-10   |
| Jésus devant Pilate. Jésus ou Barabas? . . . . . | 15, 3-10  | — 11-18  |
| <i>La femme de Pilate</i> . . . . .              | —         | — 19     |
| Crucifie-le . . . . .                            | 15, 11-14 | — 20-23  |
| <i>Pilate se lave les mains</i> . . . . .        | —         | — 24-25  |
| Condamnation de Jésus . . . . .                  | 15, 15    | — 26     |
| La couronne d'épines. . . . .                    | — 16-20   | — 27-31  |
| Simon de Cyrènes . . . . .                       | — 21      | — 32     |
| Golgotha; partage des vêtements . . . . .        | — 22-25   | — 33-36  |
| L'inscription; les deux brigands . . . . .       | — 26-27   | — 37-38  |
| Insultes. . . . .                                | — 29-32   | — 39-44  |
| Les ténèbres . . . . .                           | 15, 33    | 27, 45   |
| Eli! Eli! . . . . .                              | 15, 34-36 | — 46-49  |
| Jésus expire avec un grand cri. . . . .          | — 37      | — 50     |
| Le voile du temple . . . . .                     | — 38      | — 51     |
| <i>Apparitions des morts</i> . . . . .           | —         | — 52-53  |
| Le centurion . . . . .                           | — 39      | — 54     |
| Les femmes . . . . .                             | — 40-41   | — 55-56  |
| Joseph d'Arimathée . . . . .                     | — 42-47   | — 57-61  |
| <i>La garde du tombeau</i> . . . . .             | —         | — 62-68  |

## § 167

On remarquera que, à part la prédiction de la crucifixion (Matthieu 26, 1-2), les épisodes intercalés par Matthieu ne contiennent aucune sentence du Seigneur. Mais ces cinq épisodes ont tous une signification religieuse très nette.

Le *repentir* et le *désespoir* de Judas (27, 3-10) donnent lieu à une scène connue : Judas jette l'argent dans le temple en disant : J'ai péché en livrant le *sang innocent*. Les sacrificateurs disent : Il n'est pas convenable de jeter cet argent dans le tronc, car c'est le *prix du sang*. Ils achètent un champ qui s'appellera à l'avenir le *champ du sang*. Le tout est clos par une citation prophétique où les trente pièces d'argent sont désignées comme le « *prix* de celui qui a été estimé ».

L'autre épisode (27, 19), l'*avertissement de la femme de Pilate*, rapporte un hommage rendu à l'innocence de ce Juste dont le sang va être répandu.

Quand Pilate *se lave les mains* (27, 24-26) il dit : Je suis innocent *du sang de ce juste*. Le peuple répond : *Son sang* vienne sur nous et sur nos enfants.

Enfin les chefs du peuple, en faisant garder la tombe (27, 62-66) prennent hautement la responsabilité du crime légal qui vient d'être commis ; en croyant poursuivre leur avantage, ils ne réussissent qu'à travailler à leur propre confusion.

La pensée de Matthieu est évidente : Le sang du Juste retombe en malédiction sur les auteurs responsables de la mort de Jésus. Mais si la vertu de son sang est si grande pour la condamnation des coupables, combien plus efficace ne sera-t-elle pas pour sauver les croyants ?

## § 168

Examinons maintenant si de la comparaison des textes, il jaillit quelque lumière nouvelle.



Le récit de la Passion est introduit chez Matthieu par une *prédiction de la Crucifixion* inconnue des autres évangélistes.

D'accord avec Marc, il raconte le *complot*, mais il associe les *Anciens* aux principaux sacrificateurs. Il ajoute aussi que ce complot a eu lieu *dans le palais de Caïphe*.

En reproduisant le récit de *l'onction de Béthanie*, Matthieu omet certains détails : l'évaluation du nard à 200 deniers, l'irritation des disciples contre la femme, et même une parole de Jésus : « Elle a fait ce qu'elle a pu ». C'est que pour Matthieu la chose essentielle n'est pas le sentiment qui a guidé la femme, mais la prophétie : « Ce qu'elle a fait, c'est pour mon ensevelissement ».

Nous avons déjà relevé la mention des 30 deniers dans la version de Matthieu de la *trahison de Judas* (1).

#### § 169

Les *préparatifs de la Pâques* (26, 17-19) sont très brièvement résumés par Matthieu. Celui-ci ne mentionne ni l'homme à la cruche, ni la conversation avec le maître de la maison, ni la description de la salle. Mais il fait dire aux disciples envoyés : « Le Maître a dit : Mon temps est proche : je célébrerai la Pâques chez toi avec mes disciples ».

L'*annonce de la trahison* et la menace contre celui qui causera du scandale sont racontées en termes identiques par les deux évangélistes. Seulement Matthieu ajoute l'incident suivant : « Judas ayant demandé : Est-ce moi ? Jésus répond : Tu le dis ».

S'il fallait en conclure que Jésus a désigné Judas devant toute l'assistance comme le traître, Matthieu serait en contradiction avec toutes les autres évangélistes. Nous savons en effet, qu'excepté les voisins les plus rapprochés de Jésus, personne ne soupçonnait Judas. Mais nous savons aussi que Matthieu a l'habitude de formuler en des ques-

(1) Voyez le § 125.

tions et des réponses très nettes, des pensées qui, en réalité, n'ont pas été exprimées à haute voix.

### § 170

Dans l'*Institution de la Sainte Cène* (26, 26-28), le texte de Matthieu offre deux variantes :

La première est peu importante, mais singulière : Marc écrit : Il prit la coupe, et *ils en burent tous*. Matthieu nous donne la modification suivante : Il prit la coupe, etc. et dit : *Buvez-en tous*. La relation de Luc et de Paul ne contient du reste ni la remarque de Marc, ni sa transformation chez Matthieu. Il est bien difficile de découvrir une intention dogmatique dans cette variante. Peut-être Matthieu voulait-il bien établir que le Seigneur avait ordonné à ses disciples de boire de cette coupe, que Jésus l'avait bénie en vue de cette participation. Voilà sans doute aussi le motif pour lequel Matthieu écrit : Prenez, *mangez* ! Peut-être voulait-il aussi marquer bien clairement que Jésus n'a pas bu de cette coupe, ni mangé de ce pain. La version de Luc porte aussi les traces de cette préoccupation.

La seconde modification est la suivante : « Ceci est mon sang, répandu pour beaucoup en *rémission des péchés* ». Ici nous sommes en présence d'une formule qui précise les mots : « pour beaucoup ». Le sang du Christ a donc été répandu pour nous obtenir le pardon des péchés.

Ces modifications sont-elles des commentaires émanés de l'évangéliste ? D'où vient que le texte de Luc et de Paul n'en tiennent pas compte ?

Ces questions sont bien difficiles à résoudre. Il est vrai que beaucoup de savants montrent une grande prédilection pour la version de Marc parce qu'elle est la plus courte, et parce qu'on voit dans cette concision un signe d'authenticité. Cette considération est peu concluante à nos yeux, car tout le récit de Matthieu nous est apparu jusqu'ici, malgré sa concision, comme une reproduction postérieure du récit plus

détaillé et plus complet de Marc. Mais si celui-ci offre en mainte occasion la version originale, lorsqu'il s'agit de raconter des faits, il ne s'en suit nullement que dans la reproduction des paroles et des discours du Christ il nous donne nécessairement la version la plus complète ou la plus authentique. Les conteurs aiment à s'étendre longuement sur les faits et passent quelquefois plus rapidement sur les discours.

Ce qui a inspiré à quelques savants des doutes sur l'authenticité de la version de Matthieu, c'est la relation étroite qu'elle établit entre le sang répandu et le pardon des péchés. Nulle part ailleurs, dit-on, le Seigneur n'a exprimé une pareille idée, pas même lorsqu'il déclare qu'il est venu donner sa vie en rançon pour beaucoup (1). Mais nous savons que cette dernière assertion est erronée. D'ailleurs la nature même des choses exigeait qu'il ne pût se prononcer solennellement sur la signification de sa mort qu'au moment où il allait se livrer au supplice.

### § 171

Matthieu, d'accord avec Marc, rapporte que Jésus annonce à ses disciples qu'après sa résurrection il les précèdera en Galilée.

La *prédiction du reniement de Pierre*, la *scène de Gethsémané*, l'*arrivée de Judas* et l'*arrestation de Jésus* sont reproduites, d'après Marc, avec de légères abréviations, sauf cette parole à Judas que nous a conservé Matthieu : « Mon ami, pourquoi viens-tu » ? Il omet l'épisode du jeune homme qui s'est enfui nu, mais il ajoute une remarque personnelle : « Tout cela arriva afin que les écrits des prophètes fussent accomplis ».

Cette réflexion prouve que Matthieu veut mettre en évidence la nécessité de la mort de Jésus. Cette nécessité, qui découle des prophéties et de la volonté de Dieu, ressort

(1) Wendt (*Lehre Jesu*, II, p. 523) a adopté sur ce point l'opinion de Ritschl.

du reste de tout l'ensemble du récit de la Passion. Jésus lui-même dit : Le Fils de l'homme s'en va, ainsi qu'il écrit au sujet de lui (Matthieu 26, 24; Marc 14, 21). Comment s'accompliront les Ecritures qui disent que c'est ainsi que les choses doivent se passer (Matthieu 26, 54; Marc 14, 49)? Que ta volonté soit faite (Matthieu 26, 39; Marc 14, 35)! Il ne s'agit pas seulement pour Matthieu de montrer la correspondance entre la prophétie et l'accomplissement, mais aussi d'établir que la mort de Jésus est nécessaire pour le salut du monde, ou plus exactement pour l'établissement de l'Eglise et du Royaume des cieux en général.

## § 172

Jésus est mené devant le sanhédrin ; l'on cite les témoins. Voici leurs dépositions d'après Marc et d'après Matthieu :

Marc 14, 58 : Nous l'avons entendu dire : Je détruirai ce temple *fait par la main des hommes* et en trois jours j'en bâtirai *un autre* qui ne sera pas fait par des mains d'hommes.

Matthieu 26, 61 : Cet homme a dit : Je puis détruire le temple de Dieu et je le reconstruirai en trois jours.

On voit qu'ici encore, Matthieu a résumé Marc en omettant l'antithèse entre le temple fait de main d'homme et *un autre* temple qui ne sera pas fait de main d'homme.

Nous connaissons par Jean la parole que Jésus a vraiment prononcée : *Détruisez* ce temple et en trois jours je le relèverai. Les témoins mentent puisqu'ils omettent de dire que c'est Jésus qui avait accusé les chefs du peuple d'être les destructeurs du temple. De plus ils insinuent, d'après Marc, que Jésus voulait édifier un autre temple, tandis que Jésus avait en réalité déclaré qu'il « ressusciterait » l'ancien temple, car il est venu, non pour détruire ou remplacer, mais pour accomplir. Le culte de la Nouvelle Alliance est l'épanouissement de l'ancienne économie.

Devant le Sanhédrin, Jésus déclare qu'il est le Christ, le Fils de Dieu, et que le Fils de l'homme assis à la droite de

la puissance reviendra sur les nuées du Ciel. Ces paroles constituent une prédication complète. Pour la bien comprendre il faut la rapprocher de ses enseignements précédents sur le signe du Fils de l'homme, et se souvenir du grand discours eschatologique : C'est maintenant, au moment où il est arrivé au comble de l'impuissance et de l'ignominie, que sa filiation divine se manifestera avec le plus d'éclat, car les heureux effets de son abaissement apparaîtront d'autant plus rapidement que son supplice est plus proche. Sa condamnation et sa mort ne feront qu'accélérer son triomphe.

On s'explique maintenant la rage des juges contre un condamné qui se faisait gloire précisément de sa condamnation, car l'attitude même de leur victime devait au fond leur inspirer des doutes sur l'efficacité du crime qu'ils allaient commettre. Aussi Matthieu, d'accord avec Marc, raconte que ce furent les membres du sanhédrin qui, après le verdict, se précipitèrent sur Jésus pour le souffleter et l'outrager.

### § 173

Le *reniement de Pierre* n'offre guère d'autre variante que celle-ci, insignifiante du reste : Quand Pierre essaie de gagner le vestibule, la même servante d'après Marc, *une autre* d'après Matthieu, le dénonce à nouveau.

Après un nouveau conciliabule du sanhédrin, sans doute pour arrêter une ligne de conduite pour le lendemain, on conduit Jésus *lié* (Matthieu) devant Pilate.

Tout ce qui suit est l'exacte reproduction du texte de Marc, sauf que Matthieu omet de nommer les fils de Simon de Cyrène.

Nous nous sommes expliqué sur la variante de Matthieu au sujet de la boisson offerte à Jésus (1). Matthieu rapporte aussi avec beaucoup de détails les outrages dont on accable le Crucifié (27, 39-44), sans doute pour bien établir que la

(1) Voy. § 125.



rupture entre Jésus et les chefs du peuple juif est dûe surtout à la haine de ces derniers.

Les ténèbres, le cri: Eli, Eli! le sinistre jeu de mots des assistants, tous ces faits sont identiquement rapportés par les deux évangélistes. Mais Matthieu explique mieux l'intention de celui qui offrit à Jésus une éponge imbibée de vinaigre et fixée au bout d'un bâton.

Selon Marc, cet homme lui-même aurait crié: Arrêtez! Voyons si Elie viendra le sauver! Matthieu reconstitue la scène avec beaucoup plus de vraisemblance. Cet homme, selon lui, a des intentions charitables (cp. Jean 19, 28), et ce sont les *autres* qui crient: Arrête! Il est clair que ce mot ne s'explique bien que dans la bouche des assistants qui veulent empêcher cet homme de procurer au Crucifié un adoucissement de ses peines.

Le Voile du temple déchiré ne signifie pas précisément la suppression de la barrière qui sépare les hommes du Saint des Saints, c'est sans doute la prédiction de la prochaine destruction du temple de Jérusalem (1).

Matthieu seul parle des tombes ouvertes, des saints qui en sortirent pour apparaître à Jérusalem lors de la Résurrection du Christ (27, 52-53). Si l'on essaie de prendre ce récit à la lettre, on se heurte à de grandes difficultés d'ordre historique et dogmatique. Car s'il s'agit de résurrections proprement dites, on peut se demander où ces saints ont séjourné pendant le temps écoulé entre la mort du Christ et sa résurrection. De plus, rien dans les enseignements du Christ ne nous permet d'admettre que certains saints jouiront du privilège d'une résurrection anticipée (voyez la Parabole de Lazare et du mauvais riche). En présence de ces difficultés le parti le plus simple serait de s'en tenir à la mention finale: Beaucoup de saints apparurent à beaucoup. Un certain nombre de personnes auraient eu des visions, ou aperçu des apparitions surnaturelles. Malheu-

(1) Voyez Keim, *Leben Jesu*, III, p. 440.

reusement cette interprétation se heurte contre un récit qui parle nettement de tombes ouvertes, de corps réveillés et sortis du sépulcre. Si, malgré tout, on préfère ne pas prendre à la lettre ces affirmations, on peut conclure que Matthieu a voulu établir un lien entre la mort du Christ et la résurrection des morts : grâce à son sacrifice, les défunts renaîtront à la vie.

Dans l'énumération des femmes qui assistent à l'ensevelissement du Sauveur, Matthieu omet Salomé, mais il mentionne la mère des fils de Zébédée (voyez Matthieu 20, 20). On en peut conclure que celle-ci et Salomé sont une seule et même personne.

Il n'y a nulle remarque à faire sur la scène de l'ensevelissement.

#### § 174

Le *récit de la résurrection* du Christ, très court chez Marc, est encore considérablement abrégé par Matthieu. Celui-ci ne mentionne pas l'inquiétude des femmes au sujet de la pierre du sépulcre. Il ne nomme ni les deux Marie, ni Salomé. Il ne dit pas non plus qu'elles avaient l'intention d'embaumer le corps ; il ne parle que de leur désir de contempler le sépulcre.

Puis il raconte, pareillement à Marc, l'apparition de l'ange, mais il le place *sur la pierre devant la porte*, tandis que, d'après Marc, elles ne l'aperçurent qu'après leur entrée dans la tombe. Cette variante est d'autant plus difficile à expliquer que nous ne possédons aucun renseignement sur la configuration exacte des lieux. Le discours de l'ange est identique, notamment la recommandation d'annoncer la nouvelle aux disciples (*et à Pierre*, ajoute Marc) et de leur enjoindre d'aller le trouver en Galilée.

Marc décrit surtout la frayeur des femmes, Matthieu donne à entendre que cette crainte était mêlée de joie. C'est que Matthieu veut exprimer dans son récit l'idée que l'Eglise,

définitivement établie par la résurrection, poursuivra dorénavant sa marche triomphale dans le monde. Les représentants du peuple prononcent leur propre condamnation en s'obstinant dans leurs sentiments haineux et en semant des bruits mensongers. Mais ils ont beau accuser les disciples de supercherie, le Ressuscité vit et l'Eglise est désormais fondée. Aucune puissance ne pourra plus jamais la détruire.

#### IV. — L'Evangile de Matthieu et le Recueil des Logia

##### § 175

Nous avons déjà examiné, au cours de notre étude sur la composition de l'Evangile de Luc, les passages que ce dernier a empruntés au Recueil apostolique des Sentences du Seigneur. Nous avons constaté qu'un grand nombre de ces Sentences se retrouvent dans le premier Evangile disposées en un ordre entièrement différent. De plus, d'autres extraits des *Logia*, qui manquent chez Luc, figurent chez Matthieu.

Il nous reste maintenant à nous acquitter de la tâche bien délicate d'étudier les principes dont Matthieu s'inspirait pour disposer ces Sentences dans un ordre nouveau, et à rechercher l'origine des différences de texte qu'on peut relever dans les morceaux que Matthieu et Luc reproduisent en commun.

Pour cela il ne faudra pas perdre de vue le plan de l'Evangile de Matthieu, tel que nous l'avons reconstitué et dont l'étude suivante va achever de démontrer l'exactitude.

##### § 176

Voici d'abord le tableau des Sentences que Matthieu a pu emprunter aux Logia, avec l'indication des passages correspondant de Luc :

**Tableau des sentences des Logia qui se trouvent  
dans l'Evangile de Matthieu**

|                                                             | Matthieu  | Luc        |
|-------------------------------------------------------------|-----------|------------|
| Prédication de Jean-Baptiste . . . . .                      | 3, 1-12   | 3, 1-20    |
| Incident du baptême de Jésus? . . . . .                     | 3, 14-15  | —          |
| Tentation . . . . .                                         | 4, 1-11   | 4, 1-13    |
| Sermon sur la Montagne . . . . .                            | chap. 5-7 | 6, 20-49   |
| Le serviteur du centenier . . . . .                         | 8, 5-13   | 7, 1-10    |
| Paroles à deux disciples qui veulent suivre Jésus . . . . . | 8, 18-22  | 9, 57-60   |
| Guérison des deux aveugles. . . . .                         | 7, 27-31  | —          |
| Le démoniaque sourd et muet . . . . .                       | 9, 32-34  | 11, 14-15  |
| Mission des douze (des 70) . . . . .                        | 9, 37-38  | 10, 9-16   |
| Instruction . . . . .                                       | 10, 5-15  | —          |
| Ne craignez pas, etc. . . . .                               | 10, 26-33 | 12, 2-9    |
| Dissensions de famille . . . . .                            | 10, 34-36 | 12, 49-53  |
| Du renoncement . . . . .                                    | 10, 37-38 | 14, 26-27  |
| Celui qui sauve sa vie, etc. . . . .                        | 10, 39    | 17, 33     |
| Qui vous reçoit me reçoit . . . . .                         | 10, 40    | 10, 16     |
| Celui qui reçoit un prophète . . . . .                      | 10, 41    | —          |
| Mission des disciples de Jean-Baptiste . . . . .            | 11, 1-6   | 7, 18 — 23 |
| Qui êtes-vous allé voir au désert? . . . . .                | 11, 7-15  | 7, 24-28   |
| La sagesse justifiée par ses enfants . . . . .              | 11, 16-19 | 7, 31-35   |
| Malheur à Chorazin . . . . .                                | 11, 20-24 | 10, 13-15  |
| Je te loue, ô Père . . . . .                                | 11, 25-27 | 10, 21-22  |
| Venez à moi . . . . .                                       | 11, 28-30 | —          |
| Le démoniaque sourd et aveugle . . . . .                    | 12, 22-23 | —          |
| Par qui vos fils chassent-ils les démons? . . . . .         | 12, 27-28 | 11, 19     |
| Celui qui n'est pas pour nous . . . . .                     | 12, 30    | 11, 23     |
| L'arbre qui ne produit pas de bons fruits . . . . .         | 12, 33-35 | 6, 43-45   |
| Paroles vaines et coupables. . . . .                        | 12, 36-37 | —          |
| Le signe de Jonas, I . . . . .                              | 12, 38-42 | 11, 29-32  |
| Le retour du démon . . . . .                                | 12, 43-45 | 11, 24     |
| Heureux ceux qui voient, etc. . . . .                       | 13, 16-17 | 10, 23-24  |
| Parabole de l'ivraie et du bon grain . . . . .              | 13, 24-30 | —          |
| Parabole du levain . . . . .                                | 13, 33    | 13, 20     |
| Parabole du trésor . . . . .                                | 13, 44    | —          |
| Parabole de la perle . . . . .                              | —, 45-46  | —          |
| Parabole du filet . . . . .                                 | —, 47-50  | —          |
| Le signe de Jonas, II . . . . .                             | 16, 1-4   | 12, 54     |
| Pierre fondement de l'Eglise, etc. . . . .                  | 16, 17-20 | —          |
| La foi qui transporte les montagnes . . . . .               | 16, 20    | 17, 6      |

|                                                                               | Matthieu     | Luc           |
|-------------------------------------------------------------------------------|--------------|---------------|
| Le paiement de la didrachme . . . . .                                         | 17, 24-27    | —             |
| Il faut qu'il y ait scandale . . . . .                                        | 18, 7. 10-11 | 17, 1         |
| Parabole de la brebis perdue . . . . .                                        | 18, 13-14    | 15, 1-7       |
| De l'excommunication et de l'Eglise . . . . .                                 | 18, 15-20    | —             |
| Du pardon des offenses . . . . .                                              | 18, 21-22    | cp. 17, 4     |
| Le débiteur insolvable . . . . .                                              | 18, 23-35    | —             |
| Les ouvriers loués à des heures différentes . . . . .                         | 20, 1-16     | —             |
| Acclamations des enfants . . . . .                                            | 21, 14-16    | —             |
| Parabole des deux fils . . . . .                                              | 21, 28-32    | —             |
| Le festin royal . . . . .                                                     | 22, 1-14     | cp. 14, 16 s. |
| Satire contre les Scribes et les Pharisiens (cp. Marc<br>12, 38 s.) . . . . . | 23, 1-7      | 20, 45        |
| Exhortations sur l'humilité . . . . .                                         | 23, 8-12     | —             |
| Sept malédictions . . . . .                                                   | 23, 13-36    | 11, 39-54     |
| Jérusalem qui tue les prophètes! . . . . .                                    | 23, 37-39    | 13, 34-35     |
| Comme la foudre! . . . . .                                                    | 24, 26-27    | 17, 23-24     |
| Où est le corps mort, là les aigles, etc. . . . .                             | 24, 28       | 17, 37        |
| La fin du monde comparée aux jours de Noë . . . . .                           | 24, 37-39    | 17, 26-27     |
| Deux seront au champ, etc. . . . .                                            | 24, 40       | —             |
| Deux femmes moudront. . . . .                                                 | 24, 41       | 17, 35        |
| Il viendra comme un voleur . . . . .                                          | 24, 43-44    | 12, 39-40     |
| Le serviteur fidèle et vigilant . . . . .                                     | 24, 45-51    | 12, 42-46     |
| Parabole des dix vierges . . . . .                                            | 25, 1-13     | —             |
| Parabole des talents . . . . .                                                | 25, 14-30    | cp. 19, 12-27 |
| Parabole du jugement dernier . . . . .                                        | 25, 31-40    | —             |

## § 177

Nous avons déjà examiné quelques-unes de ces Sentences au cours de notre travail. Il va s'en dire que nous n'y reviendrons qu'en cas de nécessité absolue.

L'incident inédit du Baptême, ainsi que la Tentation, fait partie du deuxième préambule où Matthieu montre Jésus, Messie et Fils de Dieu, choisissant volontairement la voie de l'abaissement et du sacrifice.

Nous avons apprécié plus haut la signification dogmatique du refus de Jean-Baptiste et de la réponse de Jésus (Matthieu 6, 30) (1).

(1) Voyez le § 136.



Quant au récit de la Tentation, il se retrouve aussi chez Luc. Sans doute les deux Évangélistes avaient sous les yeux un texte original pareil. Nous croyons que la forme primitive de ce récit a été à peu près conservée par Luc. C'est Matthieu qui a interverti l'ordre des trois tentations, en plaçant la troisième à la suite de la seconde : il s'agit là d'un classement plus logique. Dans la reproduction du texte nous voyons Matthieu opérer de la même manière que lorsqu'il suit l'Évangile de Marc. Qu'on en juge par les extraits suivants :

## Luc 4

1-2. Jésus, *rempli du Saint-Esprit* revint du Jourdain et fut poussé *par un mouvement* de l'Esprit au désert : *il y fut tenté par le diable 40 jours*. Il ne mangea rien dans ces jours là, et quand ils furent passés, il eut faim.

4. L'homme ne vit pas seulement de pain.

5-6. Le diable l'ayant emmené lui fit voir *en un instant* tous les royaumes de la terre et lui dit : Je te *donnerai toute cette puissance et la gloire* de ces royaumes, *car elle m'a été donnée et je la donne à qui je veux*. Si donc tu te prosternes devant moi, elle t'appartiendra toute entière.

## Matthieu 4

1-2. Alors Jésus fut poussé dans le désert par le Saint-Esprit pour être tenté par le diable. Et ayant jeûné 40 jours et 40 nuits, après cela, il eut faim...

4. L'homme ne vit pas de pain seulement, *mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu*.

8. De nouveau le diable le mena *sur une haute montagne* et lui montra tous les royaumes de la terre et leur gloire et dit : Je te donnerai toutes ces choses si tu te prosternes devant moi.

On le voit, Matthieu a, comme toujours, résumé le texte qu'il avait sous les yeux, sans omettre le point essentiel, à savoir que Jésus fut en cette circonstance poussé par le Saint-Esprit. Mais il passe sous silence le fait que Jésus fut tenté durant les quarante jours qu'il demeura au désert. Son pragmatisme ne pouvait se contenter d'affirmations aussi peu précises. Et pourtant l'on avouera que le renseignement conservé par Luc a son importance. Jésus traversa une

longue et douloureuse période de lutte. Peut-être la prédication chrétienne n'a-t-elle pas assez insisté sur cette circonstance dramatique. Mais Matthieu a conservé un détail que Luc a omis : Le diable mena Jésus sur une haute montagne. Dans cette circonstance, Luc, comme il lui arrive souvent, a remplacé un trait précis par une notice vague : « l'ayant emmené, il lui fit voir en un instant », etc.

Matthieu cite aussi tout au long le passage complet de l'Ancien Testament dont le texte original ne contenait sans doute qu'un fragment. Aux quarante jours il a soin d'ajouter quarante nuits.

Pour Matthieu, Jésus est sans péché et il ne peut pas pécher : c'est une des pensées fondamentales de son Evangile et particulièrement du deuxième Préambule dont le récit de la Tentation fait partie. En plaçant celui-ci en tête de l'Evangile, il ne songe nullement à aborder le problème de la sainteté de Jésus, mais il veut montrer que la condition essentielle de l'œuvre du Christ, c'est son abaissement volontaire. La souffrance, l'opprobre et le sacrifice, voilà les signes auxquels on reconnaît le Sauveur.

Quant à la question de savoir si Jésus a été sensible à l'attrait de la gloire, ou du moins à l'horreur de la souffrance, Matthieu ne s'en est certes pas préoccupé. Chez lui le point de vue dogmatique l'emporte de beaucoup sur le côté psychologique de cet épisode. La sainteté de Jésus était élevée au-dessus de tout doute à ses yeux et ne pouvait être entamée par le fait qu'il fut tenté.

L'exposition de Luc, qui nous met en présence de quarante jours de lutte, nous fait entrevoir précisément ce que Matthieu nous cache : La Tentation n'est plus une joûte élégante et presque facile, mais une lutte longue et difficile dont nous ne connaissons que les trois actes finaux. Toute la vie de Jésus a été une lutte acharnée où il lui a fallu une vigilance de tout instant pour ne pas perdre de vue le but qu'il poursuivait et les moyens à employer : l'abaissement, la souffrance, la mort.

## § 178

La perle de l'Evangile de Matthieu, le *Sermon sur la montagne*, est placée au début du ministère galiléen, là où Luc a mis le discours de Nazareth qui, lui aussi, formule une sorte de programme de la prédication évangélique.

Pour ménager au discours sur la montagne cette place en tête de son Evangile, Matthieu a été obligé de transposer dans un autre contexte tout ce qui, dans l'Evangile de Marc, précède le moment où Jésus monta sur la montagne (Marc 3, 13) : la guérison de la belle-mère de Pierre, celle du lépreux, les deux conflits sabbatiques.

Luc aussi connaissait le Sermon sur la montagne. Il l'insère, comme Matthieu, à la place de son Evangile qui correspond à Marc 3, 13, car il est dit que Jésus « monta sur une montagne ». Le discours de Luc est beaucoup plus court que celui de Matthieu, mais c'est le même discours, puisqu'il commence par des béatitudes et se termine par la même péroraison. Une partie des nombreuses Sentences omises par Luc se retrouve chez Matthieu dans d'autres contextes, notamment au 11<sup>e</sup> et au 12<sup>e</sup> chapitre.

## § 179

Voici un tableau qui permet de juger de la ressemblance et de la différence entre les deux versions.

**Tableau des deux versions du Sermon sur la Montagne, d'après Luc et Matthieu**

|                                                | Matthieu | Luc      |
|------------------------------------------------|----------|----------|
| Huit béatitudes (Matthieu) . . . . .           | 5, 3-10  | —        |
| Trois béatitudes (Luc) . . . . .               | —        | 6, 20-21 |
| Neuvième béatitude (Matthieu et Luc) . . . . . | 5, 11-12 | 6, 22-23 |
| Quatre malédictions (Luc) . . . . .            | —        | 6, 24-26 |
| Vous êtes le sel de la terre . . . . .         | 5, 13    | (14, 34) |
| Vous êtes la lumière, la ville . . . . .       | 5, 14    | —        |
| La lumière sur le chandelier . . . . .         | 5, 15    | (14, 33) |
| Que votre lumière luise . . . . .              | 5, 16    | —        |
| Jésus accomplit la loi . . . . .               | 5, 17    | —        |

|                                                                    | Matthieu                  | Luc                  |
|--------------------------------------------------------------------|---------------------------|----------------------|
| Le Ciel et la Terre passeront, etc. . . . .                        | 5, 18-19                  | (16, 17)             |
| La justice qui surpasse celle des Scribes . . . . .                | 5, 20                     | —                    |
| Tu ne tueras pas . . . . .                                         | 5, 21-22                  | —                    |
| Reconcilie-toi avec ton frère . . . . .                            | 5, 23-26                  | (12, 58)             |
| Tu ne commettras point d'adultère . . . . .                        | 5, 27-28                  | —                    |
| La main et l'œil qui causent du scandale (Marc 9, 43-47) . . . . . | 5, 29-30<br>(cp. 18, 8-9) | —                    |
| Du divorce . . . . .                                               | 5, 31-32                  | 16, 18,              |
| Tu ne te parjureras pas . . . . .                                  | 5, 33-37                  | —                    |
| Œil pour œil . . . . .                                             | 5, 38                     | —                    |
| Tendre la joue, donner son vêtement . . . . .                      | 5, 38-40                  | 6, 29                |
| Faire des corvées . . . . .                                        | 5, 41                     | —                    |
| Donner à celui qui demande . . . . .                               | 5, 42                     | 6, 30                |
| Aimer son prochain, haïr son ennemi . . . . .                      | 5, 43                     | —                    |
| Aimez vos ennemis . . . . .                                        | 5, 44-47                  | 6, 27, 28, 30        |
| Soyez parfaits (Luc : miséricordieux) . . . . .                    | 5, 48                     | 6, 36                |
| Instruction sur la justice . . . . .                               | 6, 1                      | —                    |
| Instruction sur l'aumône . . . . .                                 | 6, 2-4                    | —                    |
| Instruction sur la prière . . . . .                                | 6, 5-8                    | —                    |
| L'oraison dominicale . . . . .                                     | 6, 9-13                   | 9, 2-4               |
| Le pardon des offenses (cp. Marc 11, 25, 26) . . . . .             | 6, 14-15                  | —                    |
| Instruction sur le jeûne . . . . .                                 | 6, 16-18                  | —                    |
| Le trésor sur la terre et dans les cieux . . . . .                 | 6, 19-21                  | (12, 33-34)          |
| L'œil lumière du corps . . . . .                                   | 6, 22-23                  | 11, 33-35            |
| Nul ne peut servir deux maîtres . . . . .                          | 6, 24                     | (16, 13)             |
| Discours sur les soucis . . . . .                                  | 6, 25-33                  | (12, 22-31)          |
| A chaque jour suffit sa peine . . . . .                            | 6, 34                     | —                    |
| Ne jugez pas; la paille et la poutre . . . . .                     | 7, 1-5                    | 6, 37, 41, 42        |
| L'aveugle conducteur . . . . .                                     | (15, 14)                  | 6, 39                |
| (Le disciple n'est pas plus que son maître) . . . . .              | (10, 24)                  | 6, 40                |
| Les perles devant les pourceaux . . . . .                          | 7, 6                      | —                    |
| Demandez et l'on vous donnera . . . . .                            | 7, 7-11                   | (11, 9-13)           |
| Faites aux autres ce que vous voudriez . . . . .                   | 7, 12                     | 6, 31                |
| La porte étroite . . . . .                                         | 7, 13-14                  | (13, 24)             |
| Gardez-vous des faux prophètes . . . . .                           | 7, 15                     | —                    |
| L'arbre et ses fruits . . . . .                                    | 7, 16-20                  | 6, 43-44             |
| (Ce dont le cœur déborde) . . . . .                                | 12, 35                    | 6, 45                |
| Ceux qui disent: Seigneur! . . . . .                               | 7, 21-23                  | 6, 46<br>(13, 25-27) |
| La maison bâtie sur le roc . . . . .                               | 7, 24-27                  | 6, 47-49             |

## § 180

Un coup d'œil sur ce tableau suffit pour nous convaincre que la version de Luc est très incomplète. Notamment il y manque l'énoncé du thème (Matthieu 5, 17-20), l'instruction sur quatre points de morale (Matthieu 5, 21-42) et les instructions sur la justice, l'aumône, la prière et le jeûne (Matthieu 6, 1-18).

De tout ce qui tient au sujet du discours, Luc n'a conservé que la règle : « Faites aux autres ce que vous voudriez qu'on vous fit », le passage sur les jugements téméraires, les commandements qui prescrivent d'aimer les ennemis et d'être miséricordieux, la parabole de l'arbre et des fruits, et celle de la maison bâtie sur le roc.

Toutes ces omissions sont motivées par la circonstance que Luc n'a pas voulu reproduire ce qui, dans le discours sur la montagne se rapporte au judaïsme. Il lui semblait inutile de communiquer à ses lecteurs grecs des discours qui s'adressaient avant tout à des juifs.

D'un autre côté nous trouvons chez Luc trois sentences qui peut être ne faisaient pas partie du Sermon sur la montagne. Qu'on en juge par l'exemple suivant :

| Luc 6                                          | Matthieu 7                   |
|------------------------------------------------|------------------------------|
| 37. Ne jugez pas.                              | 1. Ne jugez pas.             |
| 38. Il vous sera donné pleine mesure, etc.     | 2. Il vous sera mesuré, etc. |
| 39. L'aveugle conducteur.                      |                              |
| 40. Le disciple n'est pas plus que son maître. |                              |
| 41-42. La paille et la poutre.                 | 3-5. La paille et la poutre. |

N'est-il pas évident que les versets 39 et 40 de Luc interrompent le discours sur les jugements téméraires, et que Matthieu a eu raison d'insérer la première de ces deux sentences dans un discours contre les Pharisiens (Matthieu 15, 14) et la seconde dans l'Instruction apostolique (10, 24)?



L'autre sentence est celle-ci : Ce dont le cœur est plein, la bouche en déborde (Luc 6, 45). Chez Matthieu nous la retrouvons à sa place naturelle, à la suite de l'Apologie, comme conclusion d'une parole sur les fruits de l'arbre (Matthieu 12, 34-35).

## § 181

Si maintenant nous comparons les textes correspondants de Luc et de Matthieu, nous constaterons qu'il existe entre eux des divergences plus ou moins considérables.

Luc écrit par exemple ceci : « On vous donnera une belle mesure serrée, secouée et débordante dans votre robe, car on vous mesurera de la mesure dont vous mesurerez ». Matthieu dit tout simplement : « De la mesure dont vous mesurerez on vous mesurera ».

Là où Matthieu écrit : « Soyez parfaits », Luc nous donne la variante suivante : « Soyez miséricordieux »!

La parabole de l'arbre et des fruits n'a pas en tous points la même signification chez Matthieu et chez Luc. Elle est du reste diversement formulée. Matthieu en fait l'application suivante : Gardez-vous des faux prophètes dont les actes sont en contradiction avec les paroles. Luc dit autre chose : De même que l'arbre bon produit de bons fruits, de même l'homme bon dit de bonnes paroles, etc. Nous démontrerons plus loin que Matthieu a introduit dans le Sermon sur la montagne une parabole différant de celle de Luc, et qui a été dite dans d'autres circonstances (1).

Quant à l'apostrophe du Seigneur à ceux qui lui disent : Seigneur, Seigneur ! Luc n'en a conservé que les premiers mots en leur donnant une forme interrogative : « Pourquoi m'appellez-vous Seigneur ! et ne faites-vous pas *ce que je dis* » ? (Matthieu : « la volonté de mon père qui est dans les

(1) Voyez § 197.

cieux » ?) Nous croyons que le fragment conservé par Luc a été plus exactement reproduit par lui que le texte correspondant ne l'a été par Matthieu. Si le premier n'a pas transcrit tout le développement, c'est qu'il nous en donne dans un autre contexte une Sentence semblable (Luc 13, 25-27).

La parabole de la maison bâtie sur le roc présente aussi quelques divergences dans les deux textes. Ici Luc nous a évidemment conservé l'original : on le reconnaît au vif mouvement du discours et aux détails pittoresques qui abondent dans son récit.

« Tout homme qui écoute.... *je vous montrerai à qui il ressemble*. Il ressemble à un homme qui construit *une* maison, qui *fouille et creuse* profondément etc. Mais celui qui ne pratique pas, est semblable à l'homme qui construit une maison sur le sol sans fondement, » etc.

Il y a donc une opposition entre celui qui creuse le sol pour arriver au roc et celui qui néglige ce soin. Dans la version de Matthieu cette idée fondamentale est effacée : Le premier construit sur le roc (sans creuser), le second construit sur le sable. Mais il faut dire que chez Matthieu la parabole a un accent poétique et un tour oratoire qu'on ne trouve pas au même degré chez Luc.

## § 182

Ce qui frappe surtout le lecteur, c'est la divergence qui existe entre les deux séries de béatitudes : Matthieu a neuf béatitudes, Luc n'en a que quatre, et encore trois d'entre elles ne correspondent que très imparfaitement aux béatitudes similaires de Matthieu.

Cette divergence s'accuse encore par le fait que ces quatre béatitudes sont suivies d'autant de malédictions.

Voici les trois béatitudes dont il s'agit :

## Luc 6

20. Heureux êtes-vous, pauvres, parce que le Royaume de Dieu est à vous.

21. Heureux êtes-vous, vous qui *maintenant* avez faim, car vous serez rassasiés.

22. Heureux êtes-vous, vous qui pleurez *maintenant*, car vous rirez.

## Matthieu

3. Heureux les pauvres en *esprit*, etc.

6. Heureux ceux qui ont faim *et soif de justice*, etc.

6. Heureux les *affligés*, car ils seront *consolés*.

Le sens des béatitudes de Luc est encore accentué par les quatre malédictions qui manquent chez Matthieu :

Malheur à vous, riches, car vous avez déjà votre consolation !

Malheur à vous, rassasiés, car vous aurez faim !

Malheur à vous qui riez maintenant, car vous serez dans l'affliction et vous pleurerez !

Malheur à vous, lorsque les hommes diront du bien de vous, car c'est ce que leurs pères faisaient à l'égard des faux prophètes !

Il est hors de doute que c'est Luc qui a conservé les béatitudes dans la forme qu'elles avaient dans le Recueil des Logia. Ce qui le prouve, c'est qu'elles correspondent exactement aux quatre malédictions suivantes : Il est impossible d'admettre avec certains critiques que ces malédictions aient été inventées après coup (1). La signification de ces sentences a été fort bien établie par Wendt (2) : Jésus veut montrer que la valeur des biens du Royaume de Dieu est supérieure à celle des biens de ce monde. Il a donc exalté la pauvreté et le dénûment, non pas parce qu'il leur attribuait une vertu méritoire, mais pour bien établir une

(1) Keim, *Leben Jesu* II, p. 332, attribue la version de Luc à une source d'origine ébionite. C'est aussi l'opinion de M. Réville (*Jésus de Nazareth*) vol. II, p. 32, note.

(2) Wendt, *Lehre Jesu* I, p. 53 ss.

double série de contrastes : d'une part, la pauvreté, la faim, la souffrance, la persécution ne comptent plus pour rien aux yeux de ceux qui possèdent le Royaume de Dieu et sa joie. D'autre part ceux qui ne possèdent pas le royaume et sa joie constateront eux-mêmes un jour que leurs richesses et leurs jouissances n'auront été qu'un bien imaginaire dont la valeur est nulle.

Les béatitudes de Matthieu contiennent quelque chose de plus : Elles font ressortir les conditions grâce auxquelles nous obtenons les biens du royaume de Dieu. Ces conditions sont la pauvreté en esprit ou le dénûment spirituel, c'est la tristesse, la faim et la soif de justice, c'est la persécution imméritée. Ainsi comprises, les béatitudes ne formaient plus exactement contraste avec les malédictions ; si Matthieu avait conservé celles-ci, leur véritable signification se serait effacée, car il ne se serait plus agi d'une opposition entre la valeur minime des biens terrestres et le prix immense des biens du Royaume céleste, mais bien plutôt de la condamnation absolue de la richesse et des jouissances terrestres, ce qui n'était nullement dans la pensée de Jésus.

Bien que la version du 1<sup>er</sup> Evangile nous apparaisse comme une modification de celle des Logia, reproduite par Luc, elle n'en émane pas moins d'un homme qui avait une connaissance approfondie de l'enseignement du Christ et qui se savait en parfaite conformité avec lui. Toutes ces expressions : pauvre *en esprit*, faim et soif *de justice*, etc., doivent du reste remonter à Jésus lui-même. Mais la liberté avec laquelle l'auteur du 1<sup>er</sup> Evangile a fixé le sens définitif de ces béatitudes, en les complétant par une série d'autres ; est une preuve certaine qu'il se savait en mesure de communiquer à ses lecteurs la pensée complète du Seigneur, telle qu'il l'avait exprimée soit dans cette occasion solennelle, soit dans une autre.

On remarquera que la manière dont Matthieu formule les béatitudes est plus conforme au thème fondamental du

discours que la version de Luc. Le discours n'a pas pour but d'exposer la valeur plus ou moins grande du Royaume de Dieu, mais de montrer qu'il n'est accessible qu'aux adeptes de la véritable justice. On peut donc admettre que Matthieu, en complétant les béatitudes, a achevé de reconstituer fidèlement sur ce point la physionomie du discours. Mais il est impossible de dire de quelle manière la version de Matthieu pourrait s'allier avec celle de Luc, chacune d'elle a des contours trop nettement accusés pour qu'on puisse établir une fusion où l'on risquerait de sacrifier l'une aux dépens de l'autre.

### § 183

Plusieurs passages du discours de Matthieu sont placés chez Luc dans d'autres contextes. C'est d'abord l'Oraison dominicale, qui, d'après Luc, a été l'objet d'une instruction spéciale (Luc 11, 2-4). Matthieu ne l'a placée dans le Sermon sur la montagne que parce que les instructions sur la manière de prier lui semblaient constituer une excellente introduction à la prière modèle. Mais il faut remarquer que, sur la montagne, Jésus n'aborde pas la question : Quelle prière faut-il faire ? Il répond bien plutôt à celle-ci : Quelle différence y a-t-il entre la prière du juste et celle des Pharisiens ?

Le discours sur les soucis n'a été placé par Matthieu dans le Sermon sur la montagne qu'en raison de la conclusion finale qui rappelle le thème du discours : Cherchez premièrement le Royaume des cieux *et sa justice*, etc. Luc a rattaché ce beau développement à une exhortation adressée aux disciples (Luc 12, 22 s.) C'est dans ce même contexte de Luc que nous trouvons aussi la Sentence sur les trésors de la terre opposés aux trésors dans le ciel (Luc 12, 33, 34).

Nous avons déjà vu que Luc ne reproduit la Sentence sur la porte étroite que sous une forme très rudimentaire, et



qu'elle précède la parabole de ceux qui crient en vain : Seigneur ! Dans le Sermon sur la montagne, Matthieu fait aussi succéder à la Sentence de la porte étroite une parabole qui exprime la même idée sous une autre forme (Matthieu 7, 14, 21. 23). Mais il n'est pas sûr que ces deux Sentences, même dans la forme qu'elles ont chez Matthieu, aient fait partie à l'origine du Sermon sur la montagne tel que les Logia l'avaient formulé.

La sentence des deux maîtres, que Luc cite à la suite de la parabole de l'économe infidèle (Luc 16, 13), est de celles que Jésus a pu répéter dans diverses circonstances.

Quant à la Sentence sur l'accomplissement littéral de la Loi, Luc la connaît bien, mais il la reproduit à une place où elle apparaît isolée du contexte (Luc 16, 17). C'est donc avec raison que Matthieu lui a assigné sa place naturelle en tête du Sermon sur la montagne.

Luc a aussi placé dans un tout autre contexte les deux Sentences de l'œil, lumière du corps, et de la lumière sur le chandelier (Luc 11, 33-36), celles sur le divorce (Luc 16, 18), sur le sel qui perd sa saveur (Luc 14, 34-35), sur la réconciliation (Luc 12, 58), sur l'exaucement de la prière (11, 9-13). La plupart de ces dits peuvent du reste avoir été prononcés par Jésus dans des circonstances variées, et rien n'empêche d'admettre qu'ils ne figurent aussi à bon droit dans le Sermon sur la montagne.

#### § 184

Examinons maintenant les parties du Sermon sur la montagne qui sont propres à l'Evangile de Matthieu, en y ajoutant le peu qui subsiste de ce discours dans la version de Luc.

Outre les quatre béatitudes que nous avons déjà étudiées, Matthieu nous donne les cinq suivantes :

Heureux les doux, car ils hériteront de la terre ;

Heureux les miséricordieux, car ils obtiendront miséricorde.

Heureux les purs de cœur, car ils verront Dieu ;

Heureux les pacifiques, car ils seront appelés enfants de Dieu ;

Heureux les persécutés pour la justice, parce que le Royaume des Cieux est à eux.

Il est douteux que ces béatitudes aient figuré dans le Recueil des Logia. Mais nous avons montré que même la version modifiée des quatre béatitudes précédemment étudiées mérite d'être prise en sérieuse considération, étant donné qu'elle nous est transmise sous la garantie très sérieuse de l'auteur du 1<sup>er</sup> Evangile. Au fond nous n'avons guère d'autre garantie de l'authenticité des cinq béatitudes restantes. Mais elle doit nous suffire. On a beau nous objecter que les unes ne sont que de pâles reproductions des quatre béatitudes de Luc, que les autres sont sans analogie dans les Evangiles ; ces objections ne nous semblent guère convaincantes (1).

L'éloge de la douceur n'a rien d'étonnant dans la bouche de celui qui est doux et humble de cœur (Matthieu 11, 29), qui recommande aux siens de tendre l'autre joue, de ne pas résister au méchant, etc. Quant à la pureté du cœur, qu'est-ce, sinon celle qui contraste avec la conduite des Pharisiens nettoyant le dehors du plat (Matthieu 23, 26) ? Et l'esprit de paix n'est-il pas aussi l'objet de la sentence sur le sel reproduite par Marc (9, 50) ?

Quant aux persécutés *pour la justice*, il ne faut pas les confondre avec ceux qui sont persécutés *à cause de lui*. Les premiers pratiquent la justice opposée aux œuvres pharisaïques. Les autres confessent le nom de Christ. Les premiers reçoivent le Royaume des cieux, c'est-à-dire le pardon

(1) Parmi ceux qui ont émis cette hypothèse, nous citerons Baur, Hilgenfeld, Volkmar. Même B. Weiss (*Leben Jesu* I, p. 321, note), semble pencher vers cette opinion.

et la vie éternelle. Les autres reçoivent la récompense qu'ont eue avant eux les prophètes.

Si les doux héritent de la terre, cette promesse rappelle celle-ci : Celui qui abandonne tout à cause de moi, recevra cent fois plus dans ce temps-ci (Marc 10, 30). Les expressions : *voir Dieu*, être appelé *fil de Dieu*, ne sont pas aussi éloignées qu'on le croit de la manière ordinaire de Jésus de s'exprimer : Aimez vos ennemis « afin que vous deveniez des fils de votre père dans les cieux » (Matthieu 5, 45). « Leurs anges voient la face de mon père dans les cieux » (18, 10).

### § 185

Le thème du discours (Matthieu 5, 17-20) se compose de deux idées fondamentales qui se complètent :

1). La loi et les prophètes ne doivent pas être détruits mais accomplis.

2). La justice du Royaume des cieux doit être supérieure à celle des Scribes et des Pharisiens.

La vraie justice consiste donc à accomplir la loi et les prophètes mieux que ne le font les Scribes et les Pharisiens. La fausse justice est une atteinte à la majesté de la Loi. Toujours, Jésus a protesté contre les subtilités de l'enseignement rabbinique en tant qu'elles favorisent une justice toute extérieure, fille de l'orgueil et de l'hypocrisie. Il a démontré que les représentants officiels de la Loi enseignaient le contraire des commandements de Dieu (Matthieu 23, 16-22), qu'ils détruisaient le temple (Jean 2, 19), qu'ils méconnaissaient les prophètes (Matthieu 12, 7). Il a toujours insisté sur la nécessité de respecter, de maintenir intacte la Loi (Matthieu 22, 30-40).

### § 186

Que faut-il entendre par l'accomplissement de la Loi et des prophètes ?

Avant tout, cet accomplissement suppose une connaissance approfondie du sens intime des commandements, des prophètes et des psaumes. Une fois que Jésus a expliqué la Loi, il en pousse l'application jusqu'à ses dernières conséquences. Il en extrait le suc, il en fait jaillir une lumière imprévue, des enseignements nouveaux :

Les causes de l'adultère ne sont écartées que si le mariage constitue entre homme et femme un lien moral, profond, indissoluble. Les causes du meurtre ne sont anéanties que si la dernière et la plus légère trace de haine ou de ressentiment a disparu des cœurs. Le serment ne sera respecté que le jour où la véracité la plus scrupuleuse aura rendu tout serment inutile. Chaque commandement exige un amour sincère, absolu du prochain, amour qui ne recule devant aucun sacrifice et ne fait nulle distinction entre amis et ennemis.

Cependant la justice du Royaume des Cieux ne consiste pas seulement dans la pratique héroïque et désintéressée de la charité, elle est avant tout un état d'âme, une disposition du cœur. Pour un homme parfait, cette justice serait une chose accomplie de fait. Pour les hommes tels qu'ils sont, la justice du Royaume des Cieux est un idéal fermement désiré, énergiquement poursuivi. Ce désir, cette aspiration, cette faim et cette soif se résument admirablement dans cette expression : Etre pauvre en esprit. Ce mot comprend tout : l'humilité, la repentance, et surtout cette ouverture du cœur, ce doux parfum de la piété par lesquels les humbles et les petits deviennent les égaux des plus grands.

### § 187

Le Royaume des cieux peut être considéré à deux points de vue. C'est d'une part la Royauté que Dieu exerce dans les cœurs des siens. Mais c'est aussi une société idéale qui doit embrasser le Ciel et la terre, les morts et les vivants.

Ceux qui possèdent la justice, les pauvres en esprit qui la cherchent sincèrement, constitueront sur terre un royaume divin dont les limites ne sont nettement marquées ni dans le temps ni dans l'espace. Car il doit recruter un nombre croissant de membres et il ne se manifestera dans toute sa puissance que lors du jugement final.

Le Sermon sur la montagne considère le Royaume de Dieu à la lumière du jugement dernier, et cela est tout naturel, car ici-bas il sera toujours difficile de distinguer les manifestations de la vraie justice de celles de la justice hypocrite et mensongère. On reconnaît, il est vrai, les faux prophètes à leurs fruits, c'est-à-dire à leurs œuvres, mais ces œuvres même peuvent tromper, car beaucoup de ceux qui s'y fient seront exclus du royaume au grand jour (Matthieu 7, 22-23).

La tempête qui renverse la maison bâtie sur le sable n'est autre chose que l'épreuve suprême du jugement. De même la vraie justice ne se révélera dans tout son éclat que lors de l'épreuve décisive de la fin.

Cependant le Royaume des cieux doit se manifester dès ici-bas, soit dans la piété individuelle des fidèles, soit dans des institutions sociales déterminées. Dire que dans la première période de son ministère, Jésus ne comprenait le royaume de Dieu que comme un règne à venir, et qu'il ne prévoyait pas encore un établissement de ce royaume ici-bas, serait s'exposer à méconnaître une des pensées fondamentales du Sermon sur la montagne. Ce discours contient des règles pratiques énoncées en vue de leur réalisation sur terre. C'est ici-bas qu'il faut accomplir la loi, s'exercer dans la piété, aimer les ennemis. C'est ici-bas qu'il faut souffrir et prier, pratiquer les vertus journalières de la douceur et du support mutuel, dans le cercle de l'église, de la famille, de la société. La pensée du jugement à venir doit dès maintenant encourager au bien, consoler les faibles et les persécutés, effrayer les hypocrites et les impénitents. Voilà pourquoi les allusions au



jugement sont si fréquentes dans ce discours (Matthieu 5, 8. 9. 10. 21. 22. 25; 7, 22-23. 27).

### § 188

Il est impossible de se rendre compte des limites exactes du Sermon sur la montagne dans le Recueil des Logia. Luc en a omis à dessein quelques-uns des passages les plus importants parce que leur contenu pouvait rester incompris de ses lecteurs; ceux-ci, ayant rompu définitivement avec les traditions judaïques, auraient eu de la peine à apprécier l'insistance du Seigneur à sauvegarder la majesté de la Loi jusque dans ses moindres prescriptions. L'énumération des injures et des serments usités parmi les Juifs, l'allusion au sacrifice du temple, la critique de la manière pharisaïque de pratiquer l'aumône, de prier, de jeûner, tout cela pouvait n'être pas compris, ou être mal compris par ses lecteurs.

D'autre part Matthieu a enrichi ce discours de nombreuses sentences empruntées à d'autres parties des Logia, mais il en subsiste toujours un certain nombre au sujet desquelles nous ne saurons jamais si elles faisaient primitivement partie du discours, ou si leur adjonction à ce dernier n'est pas l'œuvre de Matthieu; de ce nombre sont les cinq béatitudes supplémentaires et surtout les premières exhortations aux disciples: Vous êtes la ville sur la montagne, etc. (Matthieu 5, 13-16).

### § 189

Matthieu seul place expressément la scène dans la montagne. Luc le confirme indirectement puisqu'il a choisi pour le discours l'endroit de l'Evangile de Marc (3, 13), où il est dit que Jésus monta sur une montagne. S'il fait remarquer que la scène eut lieu dans une plaine, c'est qu'il a emprunté à Marc un peu auparavant, une courte narration qui a pour cadre les bords du lac. Pour Luc, le terme de *plaine* n'a donc nulle signification précise: c'est une de ces expressions vagues par lesquelles il efface parfois des détails

circonstanciés et pittoresques dont la reproduction n'avait guère d'importance à ses yeux.

A qui ce discours est-il adressé ?

Matthieu dit : Aux disciples. Mais comme il ne rapporte la vocation des douze que plus loin, il ne peut entendre par les disciples que le cercle plus étendu des amis, la foule sympathique venue de toute part pour l'écouter : Lui-même du reste, rend compte de l'étonnement que ressentit la foule, après que Jésus eût achevé de parler (Matthieu 7, 28).

Luc introduit le discours de la même manière : « Ayant levé les yeux sur ses disciples, Jésus dit, etc. » (Luc, 6, 20). Mais il mentionne auparavant avec intention le grand concours du peuple. Comme Matthieu, il s'exprime ainsi à la fin : « Jésus ayant achevé d'adresser son discours aux oreilles du peuple » (Luc 7, 1).

Si nous étudions le discours lui-même à ce point de vue, nous constatons qu'il s'adresse tantôt à une foule, tantôt à un cercle plus restreint de disciples.

Ce sont les disciples proprement dits que Jésus compare aux prophètes persécutés (Matthieu 5, 12), qui doivent être le sel de la terre, la lumière du monde, la ville sur la montagne, etc. Mais les sept premières béatitudes ont en vue une foule avide de justice. La discussion serrée sur le sens des commandements suppose un auditoire restreint, tant soit peu instruit. D'autres paroles s'adressent évidemment à la foule, par exemple celle-ci : Gardez-vous des faux prophètes.

Il faut donc admettre que le Sermon sur la montagne s'adresse à la fois à un cercle de disciples proprement dits et à une foule très bien disposée et très docile aux enseignements du maître.

## § 190

Matthieu fait suivre le Sermon sur la montagne d'une série de dix miracles (chapitres 8 et 9), qui est destinée à

mettre en lumière la personne du Chef du Royaume des cieux.

Sept de ces récits sont empruntés à Marc, mais disposés en un ordre différent, ainsi que nous l'avons vu. Des trois autres, deux au moins sont extraits des Logia. Le dernier ne figure pas chez Luc ; c'est la guérison des deux aveugles, avec ces paroles du Christ : Croyez-vous que je puisse faire cela ? — Qu'il vous soit fait selon votre foi. — Voyez que personne ne le sache. (Matthieu 9, 27-31).

La guérison du serviteur du centenier, que Luc reproduit intégralement, a été résumée par Matthieu (Matthieu 8, 5-13). Celui-ci a omis les curieux incidents qui ont marqué cette scène (1), par la simple raison que la série des dix miracles n'a pas pour but d'analyser la foi des fidèles, mais de montrer la puissance du Sauveur.

Matthieu ajoute à ce récit une prédiction de l'accès des gens d'Orient et d'Occident à la table du Royaume dont les fils seront exclus. Luc la met en rapport avec la parabole de ceux qui voudraient entrer par la porte et ne le peuvent pas (Luc 13, 28-29).

Matthieu la place ici, parce qu'il veut mettre en relief la puissance du Chef du Royaume se manifestant dans ses jugements.

Le dernier des dix miracles, la guérison du démoniaque sourd-muet (Matthieu 9, 32-34), est également emprunté aux Logia. Dans le Recueil ce récit était suivi de l'Apologie contre ceux qui accusaient Jésus de chasser les démons au nom de Belzebul. Luc a conservé cet ordre de succession (Luc 11, 14-15). Matthieu, bien qu'il ait disjoint les deux groupes de sentences, n'en trahit pas moins dans son récit de la guérison du démoniaque la disposition primitive, puisqu'il a conservé la notice finale suivante : « Les Phari-siens dirent : Il chasse les démons par le prince des démons » (Matthieu 9, 34).

(1) Voyez le § 67.

## § 191

Voici la série complète des dix miracles :

1). La guérison du lépreux (3<sup>e</sup> guérison de Marc), qui se termine par un acte de déférence envers les représentants officiels de la Loi (Matthieu 8, 1-4) ;

2). La guérison du serviteur du centenier, d'après Luc. Elle est suivie d'une prophétie concernant l'exclusion du peuple juif (Matthieu 8, 5-13) ;

3). La guérison de la belle-mère de Pierre et ce qui suit (1<sup>re</sup> guérison de Marc). Matthieu (8, 14-17) y ajoute le commentaire suivant : Il a pris nos infirmités, etc.

Ce premier groupe de trois miracles se termine par deux Sentences extraites des Logia, adressées à des disciples qui veulent le suivre (Matthieu 8, 18-22) : Le Fils de l'homme n'a pas où reposer la tête. Laisse les morts ensevelir les morts.

Luc les place à une tout autre époque de la vie du Seigneur, au moment où celui-ci se rend à Jérusalem (Luc 9, 57-60). Le contenu de ces Sentences lui donne raison : Jésus était certainement en route, ou pressé de partir, car ces sentences trahissent une certaine hâte. Un départ hâtif explique seul l'apparente dureté d'une parole qui défend à un fils de rendre à son père des honneurs funèbres, ce qui n'aurait en soi rien que de naturel.

4). Le quatrième miracle, c'est la tempête apaisée (Matthieu 8, 23-28). Marc le place avec raison beaucoup plus tard, après la vocation des apôtres.

5). La guérison des deux démoniaques gadaréniens montre l'empire que le Seigneur exerce sur le monde des esprits (Matthieu 8, 28-34).

6). La guérison du paralytique (Matthieu 9, 1-8) met en relief le pouvoir divin de Jésus de pardonner le péché. C'est la deuxième guérison d'après Marc.

Ici se termine le deuxième groupe des trois miracles. Matthieu s'arrête un moment pour raconter, d'accord avec Marc, la vocation de Matthieu, la bonté de Jésus envers les

péagers, la réponse à la question des Johannites sur le jeûne (Matthieu 9, 9-17). Puis il reprend la série des miracles.

7). La résurrection de la fille de l'archon, où Jésus confond l'incrédulité des assistants (Matthieu 9, 18-26).

8). La femme hémorroïsse, guérie à cause de sa foi (9, 18-26).

9). Les deux aveugles recouvrant la vue parce qu'ils croient que Jésus peut les guérir (9, 27-31).

10). La guérison du démoniaque (9, 32-34) excite l'admiration de la foule croyante et les calomnies des Pharisiens incrédules.

Les dix miracles sont divisés symétriquement en deux groupes de trois, suivis d'un groupe de quatre.

Le premier groupe célèbre le Chef du Royaume des Cieux, respectueux de la Loi, accueilli par les Gentils, jugeant le peuple rebelle, partageant les souffrances des hommes.

La deuxième série montre le Christ dans ses attributs métaphysiques : maître des forces de la nature, objet de crainte pour les esprits impurs et possédant le pouvoir de pardonner les péchés.

La dernière série fait apparaître la puissance du Christ se manifestant à l'égard des croyants et des incrédules.

L'épisode qui sépare le premier groupe du second montre que le Christ exige de la part de ceux qui le suivent un dévouement absolu. L'autre donne à entendre que l'attitude qui convient à ses disciples c'est la joie, mais que leur adhésion doit être sans partage.

## § 192

La fin du neuvième chapitre (9, 35-38) et le dixième tout entier sont consacrés à la vocation et à l'instruction des apôtres. Après le Chef viennent les ouvriers du Royaume des Cieux. C'est avec intention que Matthieu a réuni en un même tableau la vocation et la mission des apôtres.

Il n'a pas pu songer un seul instant que les deux choses aient eu lieu le même jour. Nous sommes donc ici en pré-



sencé d'un rapprochement artificiel de deux faits qui en réalité ont été séparés par un assez long intervalle, ainsi que le témoignage Marc. D'autre part, Matthieu n'aurait pas pu, sans se heurter à de trop grandes invraisemblances, compléter le chapitre des ouvriers du Royaume par le récit du retour des douze. Il a donc omis ce dernier.

### § 193

L'instruction apostolique du chapitre 10 se subdivise en plusieurs parties, ou plutôt en plusieurs discours nettement séparés, suivis de quelques Sentences isolées sur le même sujet.

1). Le premier discours (Marc 10, 5-15) reproduit les éléments dont se composent l'instruction apostolique de Marc (Marc 6, 8-11 ; cp. Luc 9, 2-5) et l'exhortation aux soixante-dix (Luc 10, 9-16).

Nous les avons étudiées plus haut (1). Matthieu y a ajouté deux Sentences : « N'allez ni sur le chemin des païens, ni dans les villes des Samaritains ». « Vous l'avez reçu gratuitement, donnez-le gratuitement ».

2). La deuxième exhortation (Matthieu 10, 16-25) est un extrait du discours eschatologique de Marc (Marc 13, 9-13 ; cp. Luc 21, 12-19) : Vous serez livrés aux tribunaux, le Saint-Esprit parlera en vous ; le frère livrera son frère, etc. Celui qui persévéra sera sauvé.

Matthieu y ajoute une parole inédite : « Fuyez d'une ville à l'autre. Vous n'aurez pas achevé de parcourir les villes d'Israël avant que le Fils de l'homme ne revienne » (10, 23). Il clôt le tout par ces mots : « Le disciple n'est pas plus que son maître, etc. S'ils ont nommé le père de famille Belzéboul, combien plus nommeront-ils ainsi les siens ! »

Matthieu a donc voulu, par cette combinaison de textes, montrer que non seulement la justice du Royaume des Cieux, mais aussi l'exercice du ministère apostolique doivent

(1) Voy. §§ 14 et 15.

être considérés à la lumière de la Parousie et du jugement dernier. Cette considération doit encourager les disciples à supporter vaillamment les souffrances et les persécutions qui les attendent.

3). Le troisième discours (Matthieu 10, 23-33) se retrouve textuellement dans la partie de l'Evangile de Luc qui se compose d'extraits des Logia (Luc 12, 2-9).

Nous avons déjà comparé les deux textes, et nous sommes arrivé à la conclusion que c'est Luc qui a conservé le plus fidèlement le texte original des Logia (1).

#### § 194

4). La dernière partie de l'institution apostolique (Matthieu 10, 34-42) n'est pas un discours proprement dit, mais une collection de six sentences du Seigneur sur les devoirs, les dangers, les privilèges de l'apostolat. Les quatre premières sont également reproduites par Luc, mais dans des contextes différents :

a) « Je suis venu jeter une épée (Luc : *un feu*) sur la terre ». Après cela le texte des Logia portait ceci : « Le père sera contre le fils et le fils contre le père, la mère contre la fille et la fille contre la mère, la belle-mère contre la bru et la bru contre la belle-mère ». (Luc 12, 51-53). Matthieu a tout simplement rétabli le texte primitif du prophète Michée (7, 6) auquel la sentence fait allusion. De plus il lui a emprunté le trait final : « Et on aura pour ennemis les gens de sa propre maison ». (Matthieu 10, 36).

Le texte original des Logia portait ceci : « Cinq seront divisés dans une seule maison : trois contre deux et deux contre trois ». (Luc 12, 52).

b) Celui qui aime père et mère etc. plus que moi, n'est pas digne de moi. Il faut prendre sa croix et me suivre » (Matthieu 10, 37-38). Luc a reproduit la même sentence, plus étendue, en tête d'une exhortation adressée à la foule

(1) Voyez §§ 131 et 132.

des disciples : elle sert d'introduction à la double parabole de la tour à construire et du roi qui veut guerroyer (Luc 14, 26-27).

c) « Celui qui sauve sa vie la perdra » (Matthieu 10, 39; cp. Luc 17, 33). Cette parole a été répétée souvent par le Seigneur. Ici il s'agit d'une exhortation à la constance dans les persécutions.

d) « Celui qui vous reçoit me reçoit et celui qui me reçoit, reçoit celui qui m'a envoyé » (Matthieu 10, 40). Luc reproduit cette sentence dans sa forme originale : « Celui qui vous écoute, m'écoute », etc. (Luc 10, 16). Chez ce dernier elle fait partie de l'instruction aux soixante-dix, et vient à la suite des malédictions contre Chorazin, Bethsaïda et Capernaüm.

Il ne faut pas confondre cette parole avec celle qui nous est transmise par Marc : Celui qui reçoit un de ces petits en mon nom, me reçoit, et celui qui me reçoit, reçoit celui qui m'a envoyé (Marc 9, 37; cp. Luc 9, 48; Matthieu 18, 5). Une sentence analogue a aussi été reproduite par l'Evangile de Jean (Jean 13, 20).

e) La sentence suivante se rattache étroitement à la précédente : « Celui qui reçoit un prophète (un juste) au nom d'un prophète (d'un juste), recevra la récompense d'un prophète (d'un juste) (Matthieu 10, 41). Matthieu seul nous l'a conservée.

f) « Celui qui donne un verre d'eau à l'un de ces petits au nom d'un disciple, ne perdra pas sa récompense » (Matthieu 10, 42). Cette parole est empruntée à l'Evangile de Marc (9, 41). Seulement Matthieu remplace les mots : *en mon nom*, par ceux-ci : *au nom d'un disciple*. Il ne faut pas s'exagérer l'importance de cette modification, car recevoir au nom d'un disciple signifie : recevoir quelqu'un parce qu'il est un disciple de Christ, pour l'amour de Christ.

En résumé, trois de ces six sentences sont isolées, les trois dernières pourraient former un tout, si deux d'entre elles ne nous étaient transmises isolées dans d'autres Evangiles.

## § 195

Avec le chapitre 11, Matthieu aborde l'importante question des signes et des caractères du Royaume des Cieux. Presque tout le contenu de ce chapitre se retrouve textuellement dans l'Évangile de Luc.

C'est d'abord la mission des disciples de Jean-Baptiste et la réponse de Jésus. Matthieu abrège un peu le début du récit, mais il rapporte en termes identiques la plus grande partie du beau discours sur Jean-Baptiste.

Matthieu termine ce discours par les mots suivants dont nous ne trouvons chez Luc qu'un fragment (Matthieu 11, 12; cp. Luc 16, 16) : « Le Royaume de Dieu depuis Jean-Baptiste est aux forts qui le saisissent au passage. Tous les prophètes et la loi ont prophétisé jusqu'à Jean. Si vous voulez le savoir : c'est lui qui est Elie qui doit venir »

Jean est désigné ici comme le dernier des prophètes. Quant aux forts, ce sont les disciples du Christ qui sont plus grands, c'est-à-dire plus forts que Jean-Baptiste.

Avec la parabole des enfants assis dans la place publique (Matthieu 11, 16-49), qui concorde presque verbalement avec la version de Luc, le ton du discours devient nettement polémique. Jésus fait le procès de la génération contemporaine qui, ne voulant suivre ni Jean ni Jésus, se bornait à les critiquer tour à tour. Les enfants de la sagesse sont Jean et Jésus. Ou bien Jean avait tort d'imposer à ses adeptes son triste ascétisme : alors il fallait accueillir avec empressement le joyeux évangile de Christ. Ou bien Jésus méritait les reproches qu'on lui adressait : pourquoi alors n'écoutaient-ils pas l'austère prophète ?

Dans l'un et dans l'autre cas, les adversaires eussent rendu hommage à la sagesse. Mais en n'écoutant ni Jean ni Jésus, ils se contredisent eux-mêmes et sont privés de la Sagesse. Celle-ci est donc justifiée par ses enfants, ou d'après une variante assez accréditée, *par ses œuvres*,

c'est-à-dire par l'effet négatif qu'elle produit en ceux dont elle fait éclater au grand jour la folie.

Cette parabole sert de transition aux malédictions dirigées contre Chorazin et les autres villes de la Galilée : les miracles de Jésus auraient dû les amener à la repentance : « Si Tyr et Sidon avaient vu les miracles accomplis chez vous, elles auraient fait acte de repentance » (Matthieu 11, 20-24). Nous savons par Luc que ces malédictions figuraient à une autre place dans le Recueil des Logia.

### § 196

Matthieu (11, 27) passe sans transition sensible à la prière où le Seigneur remercie son Père d'avoir caché ces choses aux sages et aux intelligents pour les révéler aux petits.

Quelles choses ? Sans doute celles qu'il a chargé les disciples de Jean de rapporter à leur maître. A cet égard, la place de cette prière est mieux choisie que celle que lui a assignée Luc, après le retour des soixante-dix. Là on peut croire que Jésus remercie le Père d'avoir donné à ses disciples le pouvoir sur les esprits. Selon Luc il ne s'agirait donc pas d'une révélation proprement dite, mais d'une prérogative à exercer.

La sentence suivante s'exprime avec une grande solennité sur le mode de cette révélation et sur son contenu : « Toutes choses m'ont été données par mon Père. Personne ne connaît le Fils si ce n'est le Père, et personne ne connaît le Père, si ce n'est le Fils, et celui auquel le Fils le révélera » (Matthieu 11, 27 ; Luc 10, 22).

Pour comprendre la portée de cette parole, il faut se souvenir que la connaissance du Père marque le plus haut degré de développement spirituel. On peut dire que la connaissance du Père est le but de la Nouvelle Alliance. L'Évangile de Jean tend à faire ressortir cette idée fonda-



mentale avec la plus grande rigueur. Connaître le Père, c'est vivre en lui, c'est le but suprême de l'existence.

Or c'est par le Fils, et par lui seul qu'on arrive à cette connaissance. Mais le Fils lui-même n'apparaît ici-bas que sous le voile de la faiblesse et de la chair. Les hommes ne peuvent saisir dans le Fils que le côté par lequel il leur est accessible.

Quant à sa vraie nature divine, nul ne la connaît, nul ne la comprend dans toute son étendue. Seul le Père la connaît. Mais ce que nous connaissons de Christ, son abaissement, son amour, sa faiblesse, contribue précisément à nous rapprocher du Père et à nous le faire connaître.

C'est dans cet ordre d'idées que nous transporte le sublime appel de Jésus que Matthieu (11, 28-30) seul nous a transmis: Venez à moi! Le Fils fait connaître le Père par son abaissement même qui voile sa gloire: il est doux et humble de cœur, il n'est pas un législateur sévère, ni un ascète austère qui impose aux hommes un lourd fardeau. C'est par l'attrait mystérieux de l'amour qu'il attire les hommes. Cette humilité qui voile sa divinité a précisément pour effet de révéler celle-ci à ceux qui comprennent qu'elle est la manifestation la plus décisive de l'amour divin.

### § 197

Nous avons examiné plus haut l'Apologie de Jésus contre l'incrimination de sorcellerie (Matthieu 12, 22-32).

Matthieu a inséré dans le cycle des dix miracles la guérison du démoniaque aveugle qui, dans les Logia, servait d'introduction à ce passage (Matthieu 9, 32-34; Luc 11, 14-15). Ici il a remplacé cet épisode par un autre qui met en scène un démoniaque aveugle et sourd et qui se termine par cette exclamation de la foule: Celui-ci n'est-il pas le fils de David? (Matthieu 12, 22-23).

A la suite de la sentence sur le péché contre le Saint Esprit, Matthieu a placé une exhortation ayant pour thème

l'image de l'arbre qui produit des fruits bons ou mauvais (Matthieu 12, 33-35). On sait qu'une parabole analogue se trouve déjà dans le Sermon sur la montagne (Matthieu 7, 15-20; Luc 6, 43-45). Mais les deux discours ont chacun une application distincte. Dans le Sermon sur la montagne, Jésus part d'un loi générale pour aboutir à une application spéciale: 1) On reconnaît un arbre à ses fruits. 2) On reconnaît les faux prophètes à leurs œuvres.

Au chapitre 12, Jésus part du même principe général pour aboutir à un conseil pratique: 1) L'arbre est reconnaissable à ses fruits, l'homme à ses paroles bonnes ou mauvaises. 2) Donc, faites l'arbre bon, amendez-vous.

Ce qui complique la question, c'est que Luc a fondu les deux discours en un seul, ainsi que le fera voir le tableau suivant:

| Matthieu 7<br><i>(Sermon sur la Montagne)</i>                                            | Matthieu 12                                                                                                    | Luc 6<br><i>(Sermon sur la Montagne)</i>                                                |
|------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------|
| 15. Gardez-vous des faux prophètes.                                                      |                                                                                                                |                                                                                         |
| 16. Vous les connaissez à leurs fruits.                                                  | 33. Ou bien faites l'arbre bon et son fruit sera bon, ou bien faites l'arbre mauvais et le fruit sera mauvais. | 43. Un bon arbre ne peut produire de mauvais fruits, ni un arbre pourri de bons fruits. |
| Peut-on cueillir des raisins sur les épines ? etc.                                       |                                                                                                                |                                                                                         |
| 17-18. Tout arbre bon porte de bons fruits, l'arbre pourri porte de mauvais fruits, etc. | L'arbre est reconnu à ses fruits.                                                                              | 44. On ne peut cueillir des figues sur les épines, ni des raisins sur la haie.          |
| 19. Tout arbre qui ne porte pas de bons fruits sera coupé.                               |                                                                                                                | Chaque arbre est reconnu par son propre fruit.                                          |
| 20. Vous les connaissez à leurs fruits.                                                  |                                                                                                                |                                                                                         |

Matthieu 7

Matthieu 12

Luc 6

34. Race de vipères,  
comment pouvez-vous  
dire de bonnes choses,  
étant mauvais ? La bou-  
che parle de ce qui  
déborde du cœur.

35. L'homme bon fait  
jaillir de bonnes choses  
du trésor de son cœur,  
etc.

45. L'homme bon fait  
jaillir, etc.

Car la bouche parle  
de ce qui déborde du  
cœur.

Tandis que Matthieu a nettement séparé les deux paraboles, Luc a mélangé des éléments tirés des deux. Encore la concordance des mots n'est-elle pas exacte. Matthieu porte : Cueille-t-on des raisins sur les épines, ou des figes sur des ronces ? Chez Luc nous lisons : On ne cueille pas de figes sur les épines, ni des raisins sur un buisson.

On peut expliquer ces divergences de deux manières : Ou bien la version de Luc serait comme toujours conforme au texte des Logia. Dans ce cas, Matthieu, mieux informé que Luc, aurait rétabli la teneur exacte des deux paraboles et corrigé heureusement le texte des Logia.

Ou bien c'est Matthieu qui nous transmet le plus fidèlement les deux textes primitifs des Logia, et dans ce cas, ce serait Luc qui les aurait arbitrairement mélangés.

Quant à nous, nous nous prononçons pour la première alternative, car nous avons déjà constaté souvent que Matthieu prend sur lui de modifier et de compléter le texte que Luc s'est contenté de reproduire. Cela ressort surtout de l'étude attentive des béatitudes.

Quoiqu'il en soit, le développement du chapitre 12 considère les paroles bonnes ou mauvaises comme les signes authentiques des dispositions du cœur. Nous comprenons maintenant la conclusion du discours: Prenez garde à ce que vous dites, car 1) vous rendrez compte de vos paroles au jugement dernier, 2) vos paroles vous jugeront en vous

justifiant, car « vous serez justifiés ou condamnés par vos propres paroles » (Matthieu 12, 36-37).

Nous avons déjà examiné plus haut (1) la déclaration de Jésus sur le signe messianique (Matthieu 12, 38-42), et la description du retour du démon dans sa maison (12, 43-45).

### § 198

Les chapitres 11 et 12 de l'Evangile de Saint-Matthieu traitent des signes caractéristiques du Royaume des Cieux. Comme nous avons un peu perdu de vue la pensée directrice qui a inspiré l'agencement de cette importante partie de l'œuvre de Matthieu, il sera bon de reprendre l'examen de ces deux chapitres à ce point de vue.

Les signes distinctifs du Royaume des Cieux sont :

1). *La joie*. C'est une missive joyeuse que Jésus envoie à Jean-Baptiste. Le caractère joyeux de la Nouvelle Economie contraste avec l'austérité du dernier des prophètes (Matthieu 11, 1-6) ;

2). *La force*. Non seulement le plus petit dans le Royaume des Cieux est plus grand que Jean, mais il se range parmi les plus forts qui ravissent le Royaume (Matthieu 11, 7-15) ;

3). *La sagesse* justifiée par ses enfants et confondant la folie de la génération présente (Matthieu 11, 16-24) ;

4). *La révélation du Père par le Fils* et le soulagement qui en découle (Matthieu 11, 25-30) ;

5). *La miséricorde* qui est mise en relief dans les deux conflits sabbatiques, et qui éclate en celui qui n'éteint point le lumignon qui fume (Matthieu 12, 1-21) ;

6). *Le jugement* présent et à venir contre toute mauvaise parole (Matthieu 12, 22-37) ;

7). *Le signe messianique* : la mort de Jésus et sa prédication, source de vie pour les croyants, cause d'endurcissement pour les incrédules (Matthieu 12, 38-45) ;

(1) Voyez § 145.

8). *La fraternité*. Ceux qui font la volonté de Dieu deviennent les frères et la mère de Jésus (Matthieu 12, 46-50).

### § 199

Avec le cycle des sept paraboles (Matthieu 13), notre Evangéliste aborde le problème de la marche du royaume des cieux. Cette marche comprend deux ordres d'idées : la loi du développement de la société idéale jusqu'à son accomplissement final au jugement dernier, et la loi du développement individuel des membres du royaume divin.

On peut donc classer les sept paraboles en deux catégories :

1). Les paraboles de l'ivraie et du bon grain, du grain de moutarde, du levain, du filet, exposent le développement du Royaume des cieux au point de vue social, historique et eschatologique. Il va du petit au grand, du germe à l'arbre, de la semence à la moisson ; son point de départ est sur terre, son point d'arrivée au ciel.

Les paraboles du levain et du grain de moutarde ne parlent que du développement du royaume des cieux sur la terre, dans l'Eglise, dans la société, et font abstraction de la crise finale. Celle-ci est surtout le sujet de la parabole de l'ivraie et du bon grain, et de celle du filet.

2). Les trois paraboles qui restent, le Semeur, le trésor, la perle, mettent en scène l'individu dans sa marche vers le but : il porte des fruits, il saisit l'occasion du salut qui s'offre à lui, il ne recule devant aucun sacrifice pour s'assurer les biens du Royaume céleste.

On sait qu'il existe deux versions de la parabole du grain de moutarde, celle de Luc (13, 19) facilement reconnaissable en ce qu'elle raconte une action passée, et celle de Marc qui insiste sur le contraste permanent entre la petitesse de la graine et la grandeur du légume(1). Matthieu a suivi le texte de Marc, mais il a conservé en l'abrégeant le commence-

(1) Voyez les §§ 64 et 77.



ment de la version des Logia qui raconte une action passée : « Un homme prit une graine de moutarde et la jeta dans son verger ». Puis il passe brusquement au présent, ce qui ne peut s'expliquer que par la circonstance qu'il se sert alternativement de la version de Marc et de celle des Logia. Nous insistons sur ce point, parce qu'on pouvait être tenté d'admettre que c'est au contraire Luc qui s'inspire du texte de Matthieu. Or nous savons que cette supposition est loin d'être élevée au-dessus de toute contestation. Dans tous les cas, on ne peut pas citer la parabole du grain de moutarde à l'appui de cette thèse.

Nous n'avons pas besoin de rappeler que sur les sept paraboles, quatre sont propres à l'Evangile de Matthieu, ce sont : l'ivraie et le bon grain, le trésor caché, la perle, le filet.

### § 200

Selon Matthieu, les quatre premières paraboles sont adressées à la foule, y compris l'explication de la parabole du bon grain et de l'ivraie. Les trois dernières s'adressent au cercle intime des disciples auquel sont destinées aussi l'explication du Semeur et les sentences suivantes. Mais quand on y regarde de près, les indications de temps et de circonstances paraissent tellement vagues, sauf pour la première, qu'il n'est guère besoin d'admettre qu'elles aient été prononcées à la file. La plupart d'entre elles n'ont même pas un mot d'introduction.

A la fin, nous trouvons la conclusion suivante : « Tout Scribe qui est devenu un disciple dans le Royaume des Cieux, ressemble à un père de famille qui fait jaillir de son trésor des choses anciennes et nouvelles ». (Matthieu 13, 51-52).

Wendt comprend cette sentence de la manière suivante : Puisqu'un Scribe doit interpréter les Ecritures, le vrai Scribe, disciple du Christ, enseignera des choses tirées de l'Ecriture. Il y ajoutera des choses nouvelles tirées de

l'Evangile. L'Ancien Testament sera mieux compris à la lumière du Nouveau (1).

Cette explication a l'inconvénient de ne tenir aucun compte du rapport qui peut exister entre cette Sentence et l'enseignement par paraboles qui précède. Il n'est pas douteux qu'une relation quelconque ait dû exister entre les deux, ne fût-ce que dans l'esprit de l'Evangéliste. Or celui-ci est bon juge en la matière.

Matthieu a commencé par grouper les sept paraboles qui traitent du développement du royaume divin. Maintenant il s'agit d'un cas particulier de ce développement. Jésus veut montrer ce que sera ce progrès chez les futurs apôtres. Déjà il leur a dit qu'à celui qui a, il lui sera donné une mesure comble, ce qui signifie que les disciples attentifs auront le privilège de connaître le mystère du Royaume des Cieux. Ils sont heureux de voir ce qu'ils voient, d'entendre ce qu'ils entendent, car ils voient et ils entendent des choses que les prophètes et les justes n'ont ni vues ni entendues. Voilà les choses *nouvelles* qu'en qualité de Scribes instruits pour le Royaume des Cieux, ils seront chargés d'annoncer au monde.

Le sens de la Sentence de Jésus est donc celui-ci : Si vous faites des progrès dans le Royaume des Cieux, vous deviendrez des Scribes enseignant outre les choses anciennes, qui sont la loi et les prophètes, des choses nouvelles c'est-à-dire le mystère du Royaume des Cieux qui vous est révélé dans ces paraboles.

Dans l'explication de la parabole de l'ivraie et du bon grain, nous trouvons une expression qui est particulière à l'Evangile de Matthieu : « Les anges rassembleront hors du royaume tous les scandales et tous ceux qui font l'anomie. » Nous retrouvons ce même terme dans le discours eschatologique : « Parce que l'anomie arrivera à son comble, la charité de beaucoup sera refroidie (Matthieu

(1) Wendt, *Lehre Jesu*, II, p. 349.

24, 12; cp. Matthieu 23, 28), c'est avec intention que Matthieu le judaisant, a conservé cette expression qui désigne l'iniquité en tant que rébellion contre la loi.

### § 201

Les paroles adressées à Pierre (Matthieu 16, 17-20) ont été déjà l'objet d'une étude spéciale (1). Elles font partie du chapitre que Matthieu consacre à la question de l'Eglise.

La Sentence sur le paiement de la didrachme (Matthieu 17, 22) a été aussi placée intentionnellement dans la partie de son Evangile qui traite de l'Eglise: « Que t'en semble-t-il, Simon? Les rois de la terre, de qui prélèvent-ils l'impôt? De leurs fils ou des étrangers? — Des étrangers. — Donc les fils sont libres. » Ainsi, à l'époque où le temple de Jérusalem existait encore, les chrétiens pouvaient se considérer comme dispensés de payer le tribut que tout juif devait au sanctuaire national. Si néanmoins ils le payaient, comme l'avait fait Jésus lui-même, c'était librement, par pure déférence.

Nous avons montré plus haut (2) que les adjonctions de Matthieu au discours sur le scandale, sont destinées à mettre en relief la belle place qui est réservée dans le Royaume des cieux aux « petits, » c'est-à-dire aux membres de l'Eglise.

Ce discours est suivi de la parabole de la brebis perdue (Matthieu 18, 12-14). Matthieu l'a empruntée aux Logia (Luc 15, 1 ss.) en l'abrégeant considérablement, mais il en a conservé l'idée fondamentale: la sollicitude du berger pour une seule de ses cent brebis. Le nombre cent signifie une totalité, c'est-à-dire l'ensemble de l'Eglise. Le moindre de ses membres est l'objet de l'amour du Christ. Celui-ci n'a de repos que son Eglise ne soit au complet (3).

(1) § 149.

(2) § 154.

(3) § 80.

## § 202

Les passages suivants (Matthieu 18, 15-35), pour lesquels nous ne trouvons de Sentences correspondantes ni chez Marc ni chez Luc, sont entièrement consacrés à la question de l'Eglise et, en particulier, des prérogatives et des devoirs de ses membres.

D'abord il s'agit du pouvoir de lier et de délier, c'est-à-dire d'ouvrir ou de fermer les portes de l'Eglise, de recevoir ou d'exclure. La communauté des fidèles, qu'il ne faut pas confondre avec le concile des apôtres ou avec une hiérarchie quelconque, a le droit d'excommunier les indignes. Mais ce droit ne doit être exercé qu'avec les plus grandes précautions. Avant de mettre quelqu'un en accusation, il faut épuiser tous les moyens de conciliation. S'il n'écoute pas, alors seulement on peut l'exclure. Encore peut-on dire qu'il s'est exclu lui-même.

Qu'est-ce que l'Eglise? C'est l'assemblée de ceux qui se réunissent pour invoquer le Père qui est dans les cieux. Point n'est besoin qu'elle soit nombreuse. Il n'est pas même nécessaire que le corps des apôtres soit présent. Il suffit que deux ou trois soient réunis au nom de Christ pour que celui-ci soit présent au milieu d'eux. Ici le Seigneur prévoit un temps où il ne sera plus sur terre et où il assistera les siens de sa présence spirituelle.

Il faut que les membres de l'Eglise se supportent mutuellement et qu'ils pratiquent sans se lasser le pardon des offenses. Voilà l'idée fondamentale de la parabole du débiteur insolvable (Matthieu 18, 21-35). Déjà le cadre même de cette parabole nous retrace l'image de l'Eglise: Des serviteurs qui vivent en commun, qui rendent des comptes, qui s'adressent au maître dans leurs afflictions. La première partie, où le maître donne quittance de dix mille talents à l'un de ses serviteurs, n'est qu'une introduction qui fait ressortir le devoir qui incombait au serviteur gracié. On remarquera que le châtement est amené par l'intervention

des autres serviteurs indignés. Cette parabole est donc aussi un commentaire indirect de cette sentence: Ce que vous aurez lié sur terre, sera lié dans le ciel.

### § 203

La parabole des ouvriers loués à des heures différentes (Matthieu 20, 1-16) fait également partie d'un des chapitres consacrés à l'Eglise. Ici il s'agit des prérogatives et des devoirs des apôtres. Ce sont des ouvriers du règne de Dieu que Jésus met en scène. Il représente ceux de la première heure comme des ouvriers fidèles. Mais ce n'est ni leur fidélité, ni leur mérite que la parabole veut mettre en relief. Le but du Seigneur est tout autre: il veut montrer que la récompense n'est nullement proportionnée au mérite, qu'elle dépend uniquement de la bonté du Maître. Il veut montrer aussi que cette récompense n'est pas un salaire dans le sens ordinaire du mot, puisqu'elle dépasse de beaucoup le mérite des ouvriers récompensés.

La parabole se termine par ces mots: Les derniers seront les premiers et les premiers seront les derniers. Ici, cette sentence ne vise pas la substitution des derniers venus aux premiers appelés, mais elle signifie que tous les membres de l'Eglise sont égaux, et que devant Dieu, ils sont placés sur la même ligne.

### § 204

Avec le chapitre 21 nous abordons la partie prophétique du ministère de Jésus. Matthieu a ajouté au récit de Marc l'incident sur les acclamations des enfants (Matthieu 21, 12-16) dont nous avons parlé plus haut (1).

La question sur l'autorité donne lieu chez Matthieu à une réponse beaucoup plus complète que celle qui figure dans l'Evangile de Marc.

(1) Voyez § 160.



D'abord vient la parabole des deux fils, (Matthieu 21, 28-34 a). Elle signifie que les pécheurs repentants devanceront dans le Royaume des cieux les premiers appelés qui ne font pas la volonté du Père. Ici il ne s'agit pas du rejet du peuple juif dans son ensemble, mais de celui des représentants officiels, autorisés, du peuple, opposés aux pécheurs qui ont accueilli la prédication de Jean-Baptiste. Faire la volonté du Père, signifie faire acte de repentance.

Le discours suivant insiste sur l'indignité des privilégiés, en mettant à nu le mobile de leur résistance qui est l'incrédulité.

Ce discours figurait aussi dans les Logia, mais sans le large développement que lui a donné Matthieu :

## LUC 7

(Après le discours sur Jean-Baptiste)

29. Tout le peuple et les péagers ont rendu justice à Dieu *en se faisant baptiser* par Jean.

30. Mais les Pharisiens et les docteurs de la loi *ont rejeté la volonté de Dieu envers eux en ne se faisant pas baptiser.*

## MATTHIEU 21

31. Les péagers et les femmes de mauvaise vie vous devanceront dans le royaume de Dieu.

32. Car Jean est venu vers vous dans la voie de la justice et *vous n'avez pas cru.*

Mais les péagers et les femmes perdues ont cru.

Mais vous, voyant cela, *vous ne vous êtes pas repentis après coup pour le croire.*

Les modifications apportées par Matthieu au texte des Logia, ne peuvent provenir que d'un homme qui se sentait en position d'expliquer la vraie pensée de Jésus. Or le Seigneur n'a pas pu se borner à leur reprocher de s'être soustrait au rite après tout extérieur du baptême de Jean. Ce qu'il reproche aux chefs du peuple c'est de n'avoir pas cru à sa prédication et de ne s'être pas repentis.

La comparaison de ces deux textes donne lieu à une autre observation : c'est Matthieu qui met l'accent sur la nécessité

de la foi. Si Luc, le disciple zélé de Paul, a connu le texte de Matthieu, comment s'explique-t-on qu'il ait omis précisément ces déclarations si nettes sur le rôle de la foi ?

### § 205

La parabole du festin de noces (Matthieu 22, 1-14) se rapproche beaucoup par la forme de la parabole du grand festin racontée par Luc (14, 16-24). Celle de Matthieu met en scène, non « un homme quelconque », mais un « roi qui célèbre les noces de son fils ». Elle omet l'énumération détaillée des prétextes allégués par les invités pour s'excuser. Elle mentionne des actes de violence exercés contre les envoyés chargés de les inviter, et raconte la scène de l'homme qui n'avait pas d'habit de noces.

Ces différences considérables nous obligent à conclure qu'il s'agit de deux paraboles distinctes destinées à se compléter mutuellement.

Très souvent les paraboles sont disposées par paires (1).

Le Seigneur veut faire ressortir dans une seconde parabole une idée qui avait été laissée à l'ombre dans la première. Par exemple, la parabole du Trésor montre que le Royaume des Cieux est une chose précieuse mais cachée : ceux qui la trouvent ne doivent pas laisser échapper l'occasion de la saisir. La parabole de la Perle fait ressortir une vérité nouvelle que l'autre n'avait pu mettre en lumière : c'est l'effort qu'il faut faire, le sacrifice qu'il faut accomplir pour s'assurer ce Trésor.

La parabole de la brebis perdue montre la sollicitude du bon berger pour ses brebis, celle de la drachme perdue fait ressortir la grande valeur d'une âme aux yeux du Sauveur.

Le grain de moutarde symbolise la loi du développement en étendue du Royaume des Cieux, le levain qui fait lever la pâte signifie son développement en profondeur

(1) Wendt, *Lehre Jesu* II, p. 91.

La parabole du grand festin dépeint les obstacles du dehors, les préoccupations mondaines et les jouissances, qui empêchent les premiers appelés à suivre l'appel de Dieu. L'affluence des pauvres et des mendiants n'est décrite avec tant de soin que pour démontrer par la réciproque le danger de ces obstacles.

La parabole du festin de noces décrit les obstacles intérieurs qui s'opposent à l'accès du Royaume des cieux, obstacles qui peuvent exister indifféremment chez les riches et les pauvres: l'indifférence, la haine, l'orgueil, l'incrédulité en un mot.

Cette parabole fait en outre allusion au rejet du peuple privilégié dont la place est prise « par les bons et les méchants, » ce qui veut dire que la future Eglise recrutera ses membres partout et surtout parmi les méchants qui se repentent.

#### § 206

La diatribe véhémement contre les Scribes et les Pharisiens (Matthieu 23), expose avec plus de lucidité encore les causes du rejet du peuple élu dans la personne de ses chefs.

Ce chapitre comprend plusieurs discours juxtaposés :

1). Une satire contre les Scribes (Matthieu 23, 1-7), reproduisant quelques Sentences satiriques que nous retrouvons dans l'Evangile de Marc (Marc 12, 38-40 ; Luc 20, 45-47) ;

2). Quelques sentences où le Seigneur s'oppose à toute tentative de reconstituer une hiérarchie à l'imitation de celle des Scribes : Ne vous faites pas appeler Rabbi, un seul est votre guide, vous êtes tous frères.

Ne vous faites pas appeler ni Père, ni conducteur.

Le plus grand d'entre vous sera un serviteur. Celui qui s'élève sera abaissé, etc. (Matthieu 23, 8-12).

3). Sept anathèmes contre les Scribes et les Pharisiens (Matthieu 23, 13-36 ; cp. Luc 11, 37-52) ;

## 4). Jérusalem qui tues les prophètes!

À vrai dire, trois seulement de ces discours ont un caractère nettement prophétique, le second contient plutôt des conseils que des menaces. Mais ces conseils peuvent aussi être considérés dans la lumière de la prophétie : Si vous, mes disciples, vous vous avisiez un jour d'imiter les défauts des Scribes, vous seriez abaissés et rejetés à votre tour.

## § 207

Les sept malédictions ne correspondent pas exactement aux anathèmes de Luc dont nous avons étudié les dispositions générales (1).

D'abord les deux anathèmes contre les faiseurs de prosélytes et les violateurs du serment, n'ont été omis par Luc que parce qu'ils ne pouvaient pas contribuer, à son avis, à l'édification de ses lecteurs.

Nous pouvons donc admettre qu'ils figuraient dans le Recueil des Logia.

Parmi les cinq malédictions restantes, il en est trois qui présentent des modifications faciles à expliquer.

Dans la première, Luc nous donne la version originale : Malheur à vous, Scribes, *qui avez pris la clef de la connaissance*. Matthieu qui a en vue les Scribes et les Pharisiens réunis, a généralisé la teneur de cette apostrophe : Malheur à vous, Scribes et Pharisiens, *qui fermez (à clef) le Royaume des cieux*. Ainsi formulée, elle est dirigée non seulement contre les accapareurs de la science, mais aussi contre les accapareurs de la piété en général.

Dans l'anathème contre ceux qui paient la dîme, c'est Matthieu qui a conservé le texte original : « Vous qui payez la dîme *et qui négligez les prescriptions plus importantes de la loi ; la justice, la miséricorde et la bonne foi*.

(1) Voyez § 73.

Luc, en négligeant les parties soulignées a passé outre sur cet hommage rendu à la loi. Il ne reproduit pas non plus ces mots : « Vous coulez le moucheron » etc., que ses lecteurs n'eussent pas compris faute de renseignements détaillés sur les usages des Pharisiens. Nous avons déjà vu que c'est Matthieu qui a fait un anathème du propos de table sur le dedans et le dehors du plat. De plus, il l'a abrégé.

### § 208

Restent deux anathèmes qui ont été considérablement modifiés par Matthieu.

Le premier a chez Luc un sens bien clair : « Malheur à vous, Pharisiens, parce que vous êtes comme les sépulcres invisibles, et les hommes qui marchent dessus ne les voient pas ».

On sait que le contact d'un tombeau était considéré comme impur par les Juifs.

La version de Matthieu fait allusion à l'usage de blanchir les tombes avoisinant Jérusalem, aux approches des fêtes, afin que les nombreux pèlerins accourus pussent éviter plus facilement le contact d'un lieu souillé.

Les deux images s'excluent, puisque l'une est basée sur l'impossibilité de voir les tombes, tandis que l'autre suppose au contraire qu'elles ont été rendues visibles. Autre chose est l'hypocrisie qui cache ses défauts, et autre chose celle qui fait étalage de fausses vertus.

Matthieu avait donc connaissance d'une autre sentence du Seigneur qu'il a substituée à celle des Logia.

Les monuments érigés en l'honneur des prophètes autour de Jérusalem et qu'on entretenait soigneusement ont suggéré à Jésus l'idée d'une dernière malédiction. Dans son ensemble elle est identiquement rapportée par les deux Evangélistes :



## MATTHIEU 23

29. Malheur à vous, etc., parce que vous bâtissez les tombes des prophètes, et ornez les monuments des justes, 30. et dites : *Si nous avions été au jour de nos pères nous n'eussions pas pris part au sang des prophètes*, 31. de sorte que vous rendez témoignage contre vous-mêmes parce que *vous êtes les fils des assassins des prophètes*. 32. Et vous ! Remplissez la mesure de vos pères !

33. *Serpents ! race de vipères ! Comment fuirez-vous le jugement de la géhenne ?*

34. J'envoie vers vous des prophètes, des sages et des Scribes, vous les tuerez et les crucifierez, etc.

35. Jusqu'à ce que vienne sur vous tout sang juste répandu sur la terre, depuis le sang d'Abel le juste, jusqu'au sang de Zacharie fils de Barachias, que vous avez tué entre le temple et l'autel.

36. Je vous dis que tout cela viendra sur cette génération.

## LUC 11

47. Malheur à vous Scribes, vous bâtissez les monuments des prophètes, mais vos pères les ont tués.

48. Ainsi vous rendez témoignage et vous approuvez les œuvres de vos pères, parce que ceux-ci les ont tués, vous leur bâtissez des monuments.

49. Voilà pourquoi la sagesse de Dieu dit : J'envoie chez vous des prophètes et des apôtres et ils les tueront et les persécuteront ;

50. Afin qu'il soit demandé compte à cette génération du sang de tous les prophètes versé depuis la création du monde, 51. depuis le sang d'Abel jusqu'au sang de Zacharie tué entre le temple et l'autel.

Où, je vous le dis, il sera demandé compte à cette génération.

En général la suite des idées est identique dans les deux versions : 1) Vous bâtissez les monuments des prophètes que vos pères ont tués. 2) Vous rendez témoignage. 3) Vous tuerez les apôtres. 4) Le sang de tous les prophètes vous sera redemandé.

La principale divergence consiste dans la manière dont est défini le « témoignage » (2). Luc dit ceci : La construction des tombeaux est le complément du meurtre des prophètes, car tuer ou enterrer c'est tout un, si ceux qui enterrent ou qui construisent les sépulcres ont les mêmes sentiments que ceux qui tuent. En ce sens, Jésus va jusqu'à dire que les Juifs approuvent le meurtre des prophètes ; non pas

qu'ils y applaudissent effrontément, loin de là. Mais leur conduite ne diffère pas de celle de leurs pères ; ils tueront les apôtres comme ceux-ci ont tué les prophètes.

La version de Matthieu, contrairement à l'habitude de ce dernier, est à la fois plus étendue et moins claire. Cela vient de ce qu'il a conservé une parole du Seigneur qui tient compte des sentiments qu'affichent les Juifs : « Vous bâtissez et ornez les tombeaux et vous dites : Si nous avions vécu aux jours de nos pères, nous n'eussions pas pris part au sang des prophètes ». C'est par le luxe de leurs monuments et non par une conversion sincère qu'ils cherchent à réparer les crimes de leurs ancêtres.

Jésus continue ainsi chez Matthieu : « En sorte que vous rendez témoignage *contre vous-mêmes*, parce que vous êtes les fils des assassins », c'est-à-dire leurs héritiers, leurs continuateurs.

Tout ce développement se termine par cette apostrophe : « *Remplissez la mesure de vos pères !* » Achevez ce que vos pères ont commencé !

Nous pensons que Matthieu disposait de renseignements qui lui permettaient d'enrichir de traits inédits la tradition des Logia à laquelle Luc n'a sans doute apporté d'autre modification que cette petite variante du verset 49 : Voilà pourquoi *la sagesse de Dieu dit*. Dans l'original on lisait peut-être : « *l'esprit de Dieu* ».

## § 209

Quant à la disposition des malédictions, d'après Matthieu, elle suit une marche ascendante : les causes de la réprobation et de la ruine future du peuple élu y sont énumérées dans l'ordre de leur gravité :

1). Les Scribes et les Pharisiens empêchent les hommes d'entrer dans le Royaume des cieux ;

2). Les prosélytes qu'ils gagnent deviennent pires qu'auparavant ;

3). Ils sont aveugles et se trompent sur le sens des prescriptions les plus simples de la loi, du serment par exemple.

4). Ils paient la dîme, mais négligent d'accomplir les prescriptions fondamentales de la loi : la justice, la miséricorde et la fidélité ;

5 et 6). Ils sont hypocrites ;

7). Ils sont meurtriers. .

### § 210

La version de Matthieu contient une variante singulière : Zacharie, le souverain sacrificateur lapidé dans le parvis du temple, n'était nullement le fils de Barachias, mais celui de Jehojada. C'est Zacharie le prophète qui fut fils de Berekia.

On a cru qu'il était fait allusion ici au meurtre d'un autre souverain sacrificateur, Zacharie fils de Baruch, qui fut assassiné en plein temple un peu avant le siège de Jérusalem par les Romains.

L'erreur que nous signalons n'a pu être le fait ni de Jésus ni de l'auteur du premier Evangile. A défaut d'autres considérations, leur connaissance approfondie de la Bible suffirait à elle seule à exclure la possibilité d'une pareille erreur. Jésus cite dans son apostrophe aux Scribes le premier et le dernier meurtre racontés par la Bible : celui d'Abel, et celui de Zacharias fils de Jehojada qui est raconté au second livre des Chroniques (24, 20). On sait que ce livre est le dernier de la Bible hébraïque.

L'erreur doit provenir d'un copiste qui était sous l'impression du meurtre du second Zacharie fils de Baruch. Matthieu n'aurait certainement pas compté celui-ci au nombre des prophètes et les justes dont le sang criait vengeance.

### § 211

Matthieu fait suivre les malédictions d'une apostrophe à Jérusalem, qui se termine par la prédiction de sa ruine et

et par la promesse de son propre retour après une séparation pendant laquelle on ne le verra plus (Matthieu 23, 37-39).

La première partie de cette prédiction correspond exactement à la dernière des sept malédictions, mais il ne s'en suit nullement que nous soyons en présence d'un seul et même discours. Tandis que les malédictions sont adressées aux Scribes et aux Pharisiens, l'apostrophe finale s'applique à la ville sainte et à ses habitants. Nous savons du reste, par le témoignage de Luc (13, 34), que cette sentence figurait dans les Logia au milieu d'un autre contexte.

Cette apostrophe semble du reste avoir été prononcée en présence des disciples, ainsi qu'en témoigne la prophétie finale: « Vous ne me verrez plus jusqu'au jour où vous direz: Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur »!

Qu'on remarque aussi cette expression: « Vous ne me verrez plus ». Il s'agit d'un hébraïsme qui signifie le départ, la mort de celui qui parle. La même expression reparait fréquemment dans les discours conservés par Jean.

Ces quatre discours n'ont donc pu être prononcés d'une seule haleine. Autrement on ne pourrait guère s'expliquer que Jésus commence par dire: « Faites ce qu'ils disent, » alors qu'il les accusera dans le discours suivant d'enseigner des choses abominables concernant le serment. Cette contradiction apparente ne s'explique que si les divers discours qui composent ce chapitre ont été prononcés à des intervalles plus ou moins longs, devant des auditoires différents.

#### § 212

Dans le discours sur la fin du monde et la destruction de Jérusalem (Matthieu 24) Matthieu a intercalé dans le texte de Marc un certain nombre de sentences extraites du Recueil des Logia, que nous retrouvons en partie au 17<sup>e</sup> chapitre de Luc.

C'est d'abord l'avertissement suivant : « S'il vous disent : Voici, il est au désert. Voici, il est dans les chambres, n'y allez pas ; ne le croyez pas. Car la Parousie sera comme la foudre qui va d'Orient en Occident » (Matthieu 24, 26-27).

Luc s'est contenté d'écrire : « On vous dira : Voici, *il est ici*, ou : Voici, *il est là*, n'y allez pas, ne le suivez pas. Car comme la foudre éclate d'une extrémité du ciel à l'autre, ainsi sera le Fils de l'homme en ce jour » (Luc 17, 23-24).

Quelle est la version originale des Logia ? Nous croyons que c'est le texte de Luc. Mais Matthieu savait de source certaine que Jésus avait prédit que les faux Messies surgiraient tantôt dans le désert, avec l'apparence d'ascètes, tantôt dans les maisons pour se glisser mieux dans l'intimité des gens. C'est aussi Matthieu qui a modifié le texte primitif des deux sentences suivantes : « La foudre qui va d'*Orient en Occident*, etc. » « Ainsi sera la *Parousie* du Fils de l'homme ». Ces modifications devaient servir à rendre plus intelligible le texte primitif conservé par Luc.

C'est à la suite du discours emprunté à Marc 13, que Matthieu a placé les Sentences qui dans le Recueil des Logia suivaient l'annonce de la Parousie : Deux femmes moudront, l'une sera prise, l'autre laissée (Matthieu 24, 41 ; Luc 17, 35). Matthieu y ajoute la sentence inédite : Deux seront dans un champ, etc. tandis qu'il omet celle de Luc : Deux hommes seront couchés sur un lit, etc. (Matthieu 24 40 ; Luc 17, 34). Le verset 36 de Luc est l'addition arbitraire d'un copiste.

Ces sentences étaient précédées dans le Recueil des Logia de quelques exemples de l'Histoire Sainte destinés à peindre l'effet terrifiant que produira la Parousie sur la génération perverse surprise par la soudaineté de la catastrophe (Luc 17, 26-32). Matthieu n'a transcrit que l'exemple des contemporains de Noé (Matthieu 24, 37-39).

Mentionnons encore la variante suivante de Matthieu au texte de Marc : Priez pour que votre fuite n'ait pas lieu en hiver, *ni un sabbat* (Matthieu 24, 20). Nous relevons cette



addition surtout parce que chez Matthieu ces sortes de variantes au texte de Marc sont aussi rares qu'elles sont fréquentes dans sa reproduction des Logia.

### § 213

Une des sentences les plus remarquables des Logia introduites par Matthieu dans les discours eschatologique est celle-ci : « Où est le corps mort, là les aigles s'assemblent » (Matthieu 24, 28 ; Luc 17, 37).

Chez Luc cette parole est introduite par la question suivante : « Où, Seigneur » ? Les disciples, instruits de l'impossibilité de connaître d'avance le jour de la Parousie, veulent du moins savoir dans quel lieu ces choses se passeront. Question naïve à laquelle Jésus condescend néanmoins à répondre. On sait que pour lui, la Parousie était intimement liée à la destruction de Jérusalem : l'une est la conséquence de l'autre. Il leur dit donc : Regardez autour de vous, si vous n'apercevez pas un corps mort et si les aigles ne sont pas déjà à l'horizon. Le corps mort, c'est Israël avec son culte mort et son temple voué à la destruction. Les aigles, c'est l'armée romaine qui bientôt fondra sur sa proie.

C'est ainsi que Matthieu aussi a compris cette Sentence.

### § 214

Citons encore pour mémoire les paroles que Matthieu a insérées dans la lacune du discours (24, 9-14) qui résulte de ce qu'il a transporté une partie du texte de Marc dans l'instruction apostolique (Matthieu 10, 17-22 ; Marc 13, 9-13). D'abord Matthieu a conservé et répété les deux Sentences suivantes du discours de Marc : « Vous serez haïs à cause de mon nom ». « Celui qui persévère sera sauvé » Matthieu 24, 9 = Matthieu 10, 22 = Marc 13, 13).

Il les fait suivre de deux Sentences inédites : « Beaucoup seront scandalisés, ils se livreront et se haïront les uns les autres ». « Des pseudo-prophètes s'élèveront, et par l'excès de l'iniquité, la charité de beaucoup se refroidira » (Matthieu 24, 10-12).

Enfin, il a conservé mais amplifié un passage de l'Evangile de Marc qu'il n'avait pas transporté dans l'instruction apostolique: « l'Evangile *du Royaume* devra être annoncé *dans le monde entier, en témoignage* à toutes les nations, *et alors viendra la fin* (Marc 13, 10; Matthieu 24, 14).

Cette dernière addition sert à bien préciser la nouvelle phase où le monde entrera. La partie du discours qui précède décrit la phase préparatoire introduite par ces mots: Il faut que cela arrive, mais ce n'est pas encore la fin (Matthieu 24, 6).

### § 215

Le discours eschatologique est suivi de cinq paraboles qui toutes développent le thème de la vigilance, mais à des points de vue divers.

La première est la reproduction textuelle d'une parabole des Logia que nous trouvons aussi chez Luc (12, 39-40): Si le maître de la maison savait à quelle heure viendra le voleur, il veillerait (Matthieu 24, 43-44).

Il en est de même de la seconde (Matthieu 24, 45-51; Luc 12, 42-56). Elle recommande la vigilance aux apôtres qui sont comparés à un serviteur préposé à la domesticité, donnant la nourriture à chacun, même si le maître absent tarde à revenir. Cette parabole prévoit le cas où le Seigneur reviendra plus tard qu'on ne s'y attend. Le majordome méchant qui frappe les autres domestiques trouvera sa part avec les hypocrites (Luc: *les incrédules*).

La parabole des dix vierges et les deux suivantes expliquent en quoi consiste la vigilance: La vigilance ne consiste pas dans l'absence du sommeil, mais dans le soin que prennent les vierges sages de tenir les lampes préparées. On a rapproché à tort de cette parabole la sentence conservée par Luc: Tenez vos lampes *allumées* (Luc 12, 35). Les vierges vigilantes n'allument leurs lampes qu'à l'arrivée de l'époux. Mais elles sont prêtes à les allumer.

## § 216

La parabole des talents confiés à des serviteurs insiste sur ce qu'il faut faire pour s'acquitter du devoir de la vigilance : Il faut travailler et faire valoir les trésors qui nous sont confiés.

La parabole des mines, qui offre avec celle-ci de nombreux points de ressemblance, insistait sur la nécessité de la foi au Seigneur momentanément abaissé et méconnu, qui allait conquérir un royaume par sa passion et sa mort.

Celle des talents met l'accent sur le devoir incombant aux serviteurs de faire fructifier les sommes qui leur sont confiées. La principale différence entre les deux paraboles consiste en ceci : Dans celle de Luc, la somme insignifiante confiée aux serviteurs n'avait aucune importance.

Dans l'autre, les sommes sont considérables et inégalement réparties. Tout l'intérêt se concentre sur les talents, sur leur distribution et leur emploi.

Ce qui dérouté un peu le lecteur c'est que l'incident du serviteur paresseux est reproduit en termes identiques dans les deux paraboles.

On pourrait admettre à la rigueur que l'un des deux Évangélistes eût emprunté cet épisode à l'autre parabole. Mais on peut aussi dire que la même péripétie a dans chacun des deux récits une signification un peu différente. Dans la parabole des mines, ce serviteur qui serre sa mine dans un linge représenterait une variété de l'incrédulité qui va jusqu'à suspecter l'honorabilité du maître. Dans l'autre parabole, ce serait tout simplement un paresseux qui se contente d'enfouir son talent en alléguant de mauvaises excuses. Ainsi le contraste entre la paresse de l'un et le travail fidèle des autres ferait ressortir la conclusion de la parabole des talents : Montrez votre vigilance par votre application au travail (1).

(1) Voyez nos observations sur le même sujet, § 86.

## § 217

La parabole du jugement dernier (Matthieu 25, 31-46) aborde le sujet de la vigilance par un autre côté. On peut être vigilant sans s'en douter, en pratiquant la charité avec tant de détachement que le salut final apparaît comme une grâce imméritée.

La vigilance ne consiste pas à être aux aguets pour chercher l'occasion de quelque œuvre méritoire bien retentissante. C'est ainsi que les Pharisiens la pratiquaient, et les réprouvés eux-mêmes affirment qu'ils n'eussent pas mieux demandé que de recevoir, de nourrir, d'habiller, de visiter Jésus. A défaut de charité, leur intérêt le leur eût conseillé. Jésus montre que cette sorte de vigilance sera confondue. Les plus vigilants sont ceux qui font leur devoir sans arrière-pensée, sans calcul. Les plus méritants déclarent qu'ils ne méritent rien.

## § 218

L'apparition de Jésus ressuscité à ses disciples en Galilée, et l'institution du baptême, forment le couronnement de l'Evangile de Matthieu: Le Royaume des cieux est venu; l'établissement de l'Eglise est assuré et son triomphe certain.

Jésus déclare que toute puissance lui est donnée dans le ciel et sur la terre. Déjà nous avons rencontré une déclaration analogue: Toute chose m'a été donnée par mon Père (Matthieu 11, 27). Là cette puissance était représentée comme un mystère que le Père seul connaît, car les hommes ne peuvent connaître le Fils qu'en tant qu'il s'est abaissé.

Maintenant qu'il est ressuscité, le voile qui recouvrait ce mystère est déchiré, ses disciples peuvent apercevoir sa majesté souveraine, car ils comprennent pourquoi il s'est abaissé pour un temps. Sa divinité éclate au grand jour.

## § 219

Le peuple élu ayant rejeté le Christ, les apôtres devront tourner leurs regards vers les nations, leur annoncer l'Evangile et en faire des disciples en les baptisant.

On a nié l'authenticité de ces paroles en alléguant que si Jésus avait donné un ordre semblable à ses disciples, on ne s'expliquerait guère leurs hésitations et leurs résistances lorsqu'il s'agit plus tard de baptiser les premiers païens après la Pentecôte.

Mais en réalité, les apôtres n'ont jamais nié le droit des païens de devenir par le baptême des disciples de Christ. Ils ne différaient d'avis que sur la question suivante : Faut-il astreindre préalablement les païens convertis à la loi mosaïque ? Ils étaient tous universalistes, mais on pouvait concevoir l'universalisme à la manière juive, et cela, d'autant plus que des déclarations explicites du Seigneur semblaient justifier cette manière de voir. Jésus n'avait-il pas dit : Beaucoup viendront d'Orient et d'Occident et seront assis à table avec Abraham, Isaac et Jacob dans le Royaume des Cieux ? Certes nous savons que Jésus a distingué entre Israël selon la chair et entre la postérité spirituelle d'Abraham (Luc 19, 9), mais la nature même des choses, la nécessité où se trouvait Jésus de borner son activité aux brebis perdues de la maison d'Israël, ne devait-elle pas nécessairement donner à ses enseignements les plus clairement universalistes une teinte judaïsante ?

Donc, même s'il enjoignait à ses disciples de baptiser les nations, ceux-ci pouvaient se croire autorisés à ne conférer le baptême qu'aux prosélytes de la justice.

## § 220

Jésus institue le baptême au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit.



Nous ne nous arrêtons pas à discuter les objections de ceux qui nient que le Seigneur ait institué le baptême. (1)

La pratique constante des apôtres suffit pour leur donner un démenti.

Il est vrai que ni Marc, ni Luc, ni Jean ne font mention de l'Institution du baptême. Mais leur silence s'explique peut-être par le fait que ce sacrement était trop familier à la pensée de l'Eglise, qu'il constituait une partie trop intégrante de la vie de la communauté, un legs trop indiscuté du Seigneur, pour qu'on eût senti le besoin de sauver de l'oubli les paroles de l'Institution qui vivaient dans le cœur des fidèles.

Une autre parole de Christ sur le baptême, qui ne nous a été conservée que dans l'appendice de l'Evangile de Marc (16, 16) n'a été fixée par écrit que beaucoup plus tard.

Quelque paradoxal que cela paraisse, nous pensons que le silence même de Marc et de Luc, prouve qu'à leurs yeux l'institution du baptême par Jésus n'avait pas besoin d'être expressément prouvée. Le baptême paraît du reste avoir été constamment pratiqué depuis les jours de Jean-Baptiste. Jean l'Evangéliste raconte que les disciples de Jésus baptisaient, au commencement du moins. Les premiers convertis trouvent tout naturel d'accepter le baptême. Ce qui est nouveau, c'est le baptême au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

## § 221

C'est à cette dernière formule que s'en prennent les critiques qui nient l'authenticité des paroles rapportées par Matthieu. Selon eux la formule trinitaire serait née beaucoup plus tard. Ils s'en réfèrent aux Actes des Apôtres où nous lisons : Faites-vous baptiser au nom de Jésus

(1) Wendt, *Lehre Jesu*, I. p. 610, croit que les dernières paroles de l'Evangile de Matthieu ont été attribuées après coup au Seigneur.

(Actes 2, 38; ep: 8, 16; 10, 48; 19, 5; Ep. aux Romains 6, 3). Mais on oublie qu'aucun de ces passages n'a la prétention de nous donner la formule exacte du baptême. Du reste les adversaires de la formule trinitaire ont à ce sujet des préventions trop profondément établies pour qu'ils puissent passer en cette matière pour des juges impartiaux et désintéressés (1).

### § 222

Maintenant que nous avons étudié en détail toutes les parties de l'Evangile de Matthieu, nous essaierons de prouver l'exactitude du plan de l'Evangile tel que nous l'avons établi, en dressant un tableau aussi complet que possible de la manière dont l'Evangéliste a groupé les éléments empruntés aux différentes sources qu'il a consultées et utilisées.

## Plan détaillé de l'Evangile de Matthieu

### PRÉAMBULE

### LA CHRISTOLOGIE

#### I. — *Jésus le Messie*

Ch. 1, 1-17. La généalogie. Jésus, descendant authentique de David.

Ch. 1, 18-25. Jésus, conçu du Saint-Esprit, né de la vierge Marie, sauvera son peuple de ses péchés. Il est Emmanuel (Esaïe 7, 14).

Ch. 2, 1-12. Jésus, né à Betléhem (Michée 5, 1-3), est salué par les mages du titre de roi des Juifs.

(1) Keim, *Leben Jesu* III, p. 608 ss. admet que Jésus a institué le baptême, mais nie l'authenticité des paroles d'institution, avec Strauss, de Wette, etc.

Ch. 2, 13-18. Jésus, le roi des Juifs, est persécuté par le roi Hérode.

Ch. 2, 19-23. Jésus, le Nazaréen (Es. 11, 1).

## II. — *Jésus le fils de Dieu s'abaissant volontairement*

Chap. 3, 1-12. Jean-Baptiste prêche la repentance et annonce le jugement imminent.

Chap. 3, 13-17. Jésus, désigné par Dieu lui-même comme son Fils, accepte humblement le baptême.

Chap. 4, 1-11. Dans la tentation, Jésus choisit la voie de la souffrance.

## PREMIÈRE PARTIE

### LE ROYAUME DES CIEUX

#### A. — *Le Programme du Royaume des Cieux*

Chap. 4, 12-17. Première prédication de Jésus : Le Royaume des Cieux est proche.

Chap. 4, 18-22. Vocation des quatre : Vous serez pêcheurs d'hommes.

Chap. 4, 23-25. Premiers succès.

Chap. 5; 6; 7. Le Sermon sur la montagne. La justice du Royaume des Cieux, objet d'aspiration (5, 1-12) ; moyen de propagande (5, 13-16) ; l'accomplissement de la loi (5, 17-48) ; la justice dans la charité (6, 1-4) ; la prière du juste (6, 5-15) ; le jeûne du juste (6, 16-18) ; le trésor du juste (6, 19-23) ; les préoccupations du juste (6, 24-34) ; avertissements et conseils au juste (7, 1-11) ; le juste fait à autrui ce qu'il voudrait qu'on lui fît (7, 12) ; la porte étroite : il y a peu de justes (7, 13-14) ; les fruits de la justice et de l'injustice (7, 15-20) ; le jugement final (7, 21-23) ; péroration : promesses et menaces (7, 24-27).

Chap. 7, 28-29. Jésus enseigne avec autorité.

**B. — *Le Chef du Royaume des Cieux***

Chap. 8, 1-17. Guérisons du lépreux, du serviteur du centurion, de la belle-mère de Pierre. Le Chef du Royaume respectueux envers l'autorité des sacrificateurs, accueillant un étranger croyant, guérissant de nombreux malades et « prenant sur lui leurs souffrances ».

Chap. 8, 18-23. Réponse à deux disciples : Le chef exige des siens un renoncement complet.

Chap. 8, 24-9, 8. La tempête apaisée, guérisons du démoniaque gadarénien et du paralytique. Jésus maître de la nature, objet de crainte des démons, exerçant le pouvoir divin de pardonner les péchés.

Chap. 9, 7-17. Jésus accueille les péagers et les pécheurs. Il est l'époux, il exige une adhésion sans partage.

Chap. 9, 18-34. La résurrection de la fille Jaïrus : l'incrédulité des assistants est confondue. La foi de la femme hémorroïsse, celle des deux aveugles récompensées. La guérison du démoniaque sourd produit la foi chez les uns, l'incrédulité chez les autres.

**C. — *Les ouvriers du Royaume des cieux***

Chap. 9, 35-38. La nécessité d'appeler des ouvriers.

Chap. 10, 1-4. La vocation des douze.

Chap. 10, 5-15. Conseils pratiques aux apôtres.

Chap. 10, 16-33. Les persécutions.

Chap. 10, 34-39. Les dissensions.

Chap. 10, 40-42. Les promesses aux bienfaiteurs des apôtres.

**D. — *Les signes et les indices caractéristiques du Royaume des Cieux***

Chap. 11, 1-6. La joyeuse nouvelle.

Chap. 11, 7-15. Le Royaume des cieux aux forts.

Chap. 11, 16-24. La sagesse justifiée par ses enfants.

Chap. 11, 25-30. La connaissance du Père par le Fils et la paix qui en découle.

Chap. 12, 1-21. La miséricorde (les deux incidents sabbatiques).

Chap. 12, 22-37. Le jugement contre toute parole blasphématoire.

Chap. 12, 38-45. Le signe de Jonas.

Chap. 12, 46-50. Être frère et mère de Jésus.

### E. — *La marche du Royaume des Cieux*

Chap. 13, 1-9. La semence et les fruits.

Chap. 13, 10-23. L'enseignement par paraboles active l'avancement du Royaume des cieux.

Chap. 13, 24-30 ; 34-43 ; 47-50. Le jugement dernier. (Parabole de l'ivraie et du bon grain et parabole du filet).

Chap. 13, 31-33. La loi du développement du Royaume (le grain de moutarde et le levain).

Chap. 13, 44-46. La recherche du Royaume des Cieux (le trésor caché ; la perle).

Chap. 13, 51-52. Le progrès des disciples dans la connaissance en vue de la prédication (le Scribe qui dit des choses anciennes et nouvelles).

## DEUXIÈME PARTIE

### *L'opposition au Royaume des Cieux*

Chap. 13, 53-58. La scène de Nazareth.

Chap. 14, 1-12. La décollation de Jean-Baptiste.

Chap. 14, 13-21. La retraite de Jésus au désert (Multiplication des pains).

Chap. 14, 22-33. La petite foi des disciples (Jésus marche sur les flots).

Chap. 14, 34-36. Concours de malades.



Chap. 15, 1-20. Jésus accusé de violer la tradition. Discours sur l'impureté.

Chap. 15, 21-28. La fuite de Jésus aux confins de Tyr (la Cananéenne).

Chap. 15, 29-39. Concours de malades. (Deuxième multiplication des pains).

Chap. 16, 1-4. Les Pharisiens et les Sadducéens demandent un signe.

### TROISIÈME PARTIE

#### L'ÉGLISE

##### *A. — Le fondement de l'Église*

Chap. 16, 5-12. Ce fondement n'est pas la doctrine des Pharisiens et des Sadducéens. Gardez-vous du levain !

Chap. 16, 13-20. La confession de Pierre et l'Eglise fondée sur cette confession.

Chap. 16, 21-28. Il faut suivre Christ en portant sa croix.

Chap. 17, 1-9. Ecoutez-le ! (La Transfiguration).

Chap. 17, 10-13. Elie est venu : donc le royaume des cieux est là.

##### *B. — Les prérogatives et les devoirs des membres de l'Eglise en général*

Chap. 17, 14-20. Guérison du lunatique. La nécessité de la foi.

Chap. 17, 22-23. Prédiction de la Passion.

Chap. 17, 24-27. Les enfants du Royaume sont dispensés de payer le tribut du temple.

Chap. 18, 1-11. Il faut éviter le scandale.

Chap. 18, 12-14. L'amour du bon berger pour une seule de ses brebis. •

Chap. 18, 15-20. Du droit d'excommunier.

Chap. 18, 21-35. Du pardon des offenses ; le débiteur insolvable.

**C. — *La mission sociale de l'Eglise***

Chap. 19, 1-12. Du divorce, de la famille, du célibat.

Chap. 19, 13-15. La bénédiction des enfants.

Chap. 19, 16-26. De l'usage des richesses.

**D. — *Prérogatives et devoirs des apôtres***

Chap. 19, 27-30. Les apôtres seront assis sur des trônes.

Chap. 20, 1-16. La récompense dépend de la bonté du maître. (Les ouvriers loués à des heures différentes).

Chap. 20, 17-19. Prédiction de la Passion.

Chap. 20, 20-28. Le plus grand de tous sera le serviteur de tous.

**QUATRIÈME PARTIE****LA PROPHÉTIE CONCERNANT LE ROYAUME DES CIEUX****A. — *L'accomplissement des prophéties***

Chap. 20, 29-31. Les aveugles saluent Jésus du titre de fils de David.

Chap. 21, 1-11. Hosannah au fils de David! Accomplissement de la prophétie de Zacharie.

Chap. 21, 12-17. Jésus agit en prophète; les vendeurs chassés, etc.

**B. — *Les causes morales du rejet du peuple juif***

Chap. 21, 18-22. Il ne porte pas de fruits : le figuier desséché.

Chap. 21, 23-33. Il n'a pas cru à Jean-Baptiste. Parabole des deux fils.

Chap. 21, 34-44. Les constructeurs ont rejeté la pierre de l'angle; les vigneron assassins et expulsés de la vigne.

Chap. 22, 1-14. L'incrédulité du peuple, cause du rejet; la parabole du festin des noces.

Chap. 22, 15-22. Il ne donne pas à Dieu ce qui appartient à Dieu.

Chap. 22, 23-33. La fausse interprétation des Ecritures par les Sadducéens.

Chap. 22, 34-40. Le défaut d'intelligence de la loi.

Chap. 22, 41-46. Le défaut d'intelligence de la prophétie.

Chap. 23, 1-12. L'hypocrisie et l'orgueil des Pharisiens et des Scribes.

Chap. 23, 13-36. Les vices et les crimes des Pharisiens et des Scribes ; 7 malédictions.

Chap. 23, 37-39. La résistance de la ville de Jérusalem aux appels du Christ.

#### C. — *La prophétie du retour du Christ*

Chap. 24, 1-2. Prédiction de la destruction du temple.

Chap. 24, 3-28. Les signes précurseurs de la Parousie.

Chap. 24, 29-35. La Parousie.

Chap. 24, 36-41. Avertissements et conseils.

#### D. — *La prophétie du retour de Christ avec diverses applications particulières à l'Eglise et aux apôtres*

Chap. 24, 42-44. Il faut veiller et être toujours prêt. Parabole du Père de famille vigilant.

Chap. 24, 45-51. Il faut que les apôtres veillent, même si le maître tarde à revenir : Parabole du majordome.

Chap. 25, 1-46. La vigilance sous l'aspect de la sagesse prévoyante (les 10 vierges) ; du travail consciencieux (les talents) ; de la charité (les boucs et les brebis).

### CINQUIÈME PARTIE

#### LE SANG INNOCENT DU CHRIST, RÉPANDU POUR LA RÉMISSION DES PÉCHÉS

Chap. 26, 1-2. Prédiction de la crucifixion.

Chap. 26, 3-5. Complot des sacrificateurs et des anciens.

Chap. 26, 6-13. L'onction de Béthanie, prophétie de l'ensevelissement du Christ.

Chap. 26, 14-16. Trahison de Judas.

Chap. 26, 17-29. La Sainte Cène.

Chap. 26, 30-46. La défection des disciples. Prédiction du reniement de Pierre, Gethsémani.

Chap. 26, 47-56. Jésus se livre volontairement aux ennemis.

Chap. 26, 57-68. Jésus condamné à mort.

Chap. 26, 69-75. Le reniement de Pierre.

Chap. 27, 1-10. Le prix du sang.

Chap. 27, 11-26. L'innocent condamné par Pilate.

Chap. 27, 27-44. Le roi des Juifs crucifié et outragé.

Chap. 27, 45-56. La mort du fils de Dieu.

Chap. 27, 57-61. Son ensevelissement.

Chap. 27, 62-66. Les chefs du peuple prennent la responsabilité de sa mort.

## SIXIÈME PARTIE

### LA RÉSURRECTION DE CHRIST ET LES CONSÉQUENCES QUI EN RÉSULTENT POUR L'ÉGLISE

Chap. 28, 1-10. La Résurrection constatée par les femmes.

Chap. 28, 11-15. Les précautions que prennent les chefs du peuple pour cacher la Résurrection.

Chap. 28, 16-20. Jésus glorifié. L'Évangile annoncé aux nations.

---

## V. — Matthieu est-il l'auteur du premier Evangile

## § 223

La première objection contre l'authenticité de cet Evangile est tirée du témoignage de Papias. Selon lui, Matthieu a réuni et classé les discours du Seigneur en hébreu ; or notre Evangile ne répond pas tout à fait à ce signalement. Toutefois, nous pouvons dire que notre Evangile est le premier essai de classement systématique des Logia du Seigneur. Seulement les discours et les groupes de Sentences sont inséparables du récit des faits. L'histoire de la naissance, de la vie, de la Passion et de la Résurrection forme un corps compact avec les discours ; les commentaires et les citations bibliques de l'Evangéliste complètent l'impression d'unité de cette œuvre méthodiquement conçue et exécutée. S'il est vrai que Matthieu a, le premier, classé les discours du Seigneur, s'il est prouvé que notre Evangile est le premier essai, à nous connu, de classement des Sentences, on est en droit de conclure du témoignage de Papias que c'est Matthieu qui est l'auteur de notre Evangile.

On a pensé que c'est le Recueil des Logia qui répond le mieux au signalement de Papias. Il est hors de doute que ces Sentences avaient d'abord été rédigées en araméen, et qu'elles ne furent traduites en grec que plus tard. Mais il n'est guère probable que les pièces dont se compose ce Recueil aient été toutes rédigées par un seul témoin. Nous pensons que tout le cercle de l'Eglise primitive a dû contribuer à l'élaborer. De plus, la disposition de ces Logia, telle qu'elle nous apparaît chez Luc, ne porte guère les traces d'un assemblage méthodique. On a essayé il est vrai de rétablir l'ordre primitif des Logia (1). Mais nous ne croyons pas que la disposition du Recueil ait différé sensiblement de celle de l'Evangile de Luc. Nous avons eu souvent

(1) L'essai le plus ingénieux de reconstitution des Logia a été tenté par Wendt (*Lehre Jesu*, vol. I.)



l'occasion de faire remarquer que dans la reproduction de ces Logia par Luc, il faut renoncer le plus souvent à trouver la moindre trace d'un agencement logique ou d'un groupement méthodique. Il est donc infiniment probable que les auteurs du Recueil des Logia n'ont suivi aucune méthode quant à l'ordre de classement des Sentences. Ce classement n'a été fait que dans l'Evangile qui porte le nom de Matthieu.

## § 224

La deuxième objection contre l'authenticité du premier Evangile est beaucoup plus sérieuse. Ce livre, dit-on, n'a pas pu être écrit par un des compagnons de Jésus, car il a été rédigé, non d'après des souvenirs personnels, mais d'après des documents tirés de seconde main, à savoir l'Evangile de Marc, le Recueil des Logia, la tradition orale. Cette observation est en général exacte. Pourtant il sera bon d'y regarder de plus près.

Le contenu de l'Evangile de Marc a été reproduit, sous une forme abrégée, presque sans modification de fond. Si Matthieu parle de deux démoniaques gadaréniens, au lieu d'un ; s'il mentionne deux aveugles de Jéricho ; s'il fait présenter la demande ambitieuse des fils de Zébédée par leur mère, on peut attribuer ces changements, d'ailleurs peu importants, tout aussi bien à des traditions orales un peu divergentes qu'à des souvenirs personnels. Voici d'autres compléments d'information plus importants : Après la décollation de Jean-Baptiste, notre Evangéliste raconte que ses disciples annoncèrent cette nouvelle à Jésus. L'épisode de la Cananéenne est enrichi des additions suivantes : « Seigneur, aide-moi ! — O femme ta foi est grande : qu'il te soit fait selon ta volonté ».

Mais ces changements sont exceptionnels. Matthieu respecte en général le texte de Marc. Il a conservé la disposition du second Evangile : le partage du ministère de Jésus en deux périodes, un seul et unique voyage à Jérusalem.

## § 225

Le fait que Matthieu dépend absolument de Marc a lieu d'étonner surtout ceux qui admettent l'authenticité de l'Evangile de Jean. Celui-ci parle de séjours répétés à Jérusalem et en Judée, de la traversée de la Samarie. Comment s'expliquer que Matthieu, témoin oculaire, ait passé sous silence un fait aussi important que la résurrection de Lazare ? qu'il ignore l'existence de Nicodème ?

Toutes ces raisons semblent infirmer l'opinion que l'Evangile de Matthieu puisse être l'œuvre d'un témoin de la vie du Seigneur.

Cependant, si nous examinons la reproduction des Logia par Matthieu, nous recevons une impression contraire. Autant il est timide lorsqu'il s'agit de toucher à l'œuvre de Marc, autant il fait preuve d'une grande indépendance lorsqu'il reproduit les Logia.

Telle Sentence que nous trouvons chez Luc à l'état fragmentaire, se retrouve chez Matthieu largement développée. Qu'on se rappelle la parole sur la porte étroite, sur le trésor dans le ciel, sur l'arbre qui porte de bons ou de mauvais fruits, sur les hommes qui disent Seigneur ! D'autres fois, Matthieu nous donne des discours entièrement nouveaux, en remplacement du texte des Logia, par exemple les béatitudes, les sépulcres blanchis, « faites l'arbre bon », la deuxième Sentence sur le signe de Jonas.

De telles libertés ne s'expliquent pas toujours par l'admission de simples remaniements littéraires, mais elles supposent que leur auteur était parfaitement familiarisé avec la pensée du maître, grâce à un long commerce intime.

## § 226

Quant aux additions qu'il fait au récit proprement dit, nous concédons volontiers qu'elles ne portent pas les caractères de souvenirs personnels. Mais la plupart d'entre elles racontent des faits dont Matthieu n'a pu être témoin. Il ne

les connaît que par la tradition. Tels sont l'incident du baptême, les épisodes de la Passion. Nous y ajoutons celui de Pierre essayant de marcher sur les flots. Mais ces faits ne contribuent qu'indirectement à compléter l'histoire de la vie de Jésus. Matthieu n'est pas un chroniqueur, mais un prédicateur, un penseur, un évangéliste. Le choix de ces épisodes lui a été dicté par un intérêt dogmatique, ainsi que nous l'avons montré au cours de cette étude.

La dépendance étroite de Marc peut s'expliquer par le fait suivant : A l'époque où Matthieu écrivit son Evangile, les récits évangéliques avaient déjà pris une forme stéréotypée à force d'être lus et relus dans les églises. Notamment l'Evangile de Marc, la seule œuvre d'ensemble existante, régnait sans conteste. En bouleversant l'ordonnance générale du récit, Matthieu pouvait craindre de troubler les fidèles dans leurs habitudes, sans profit pour l'édification. Or c'est l'édification, c'est l'instruction qui lui importe avant tout. Montrer que Jésus est le Christ en qui s'accomplissent les prédictions des Prophètes, révéler le mystère du Royaume des cieux, la justice et la miséricorde, célébrer le Chef de l'église auquel toute puissance est donnée dans le ciel et sur la terre, voilà son but.

Pour contester la valeur de la tradition qui attribue cet Evangile à Matthieu, il faudrait découvrir soit dans l'Eglise primitive, soit parmi les contemporains de Clément de Corinthe ou de l'auteur de l'épître de Barnabas un homme capable de rédiger une telle œuvre. La puissance et l'originalité de sa conception, la magistrale exécution d'un plan qui embrasse l'ensemble de la doctrine chrétienne, la rigueur logique qui en relie les parties, la piété forte, vraiment apostolique qui la pénètre, l'émotion communicative qui s'en dégage, tout indique que l'auteur était une lumière de l'Eglise.

Où est l'homme vivant soit aux approches de la destruction de Jérusalem, soit plus tard, qui eût pu entreprendre une telle œuvre ? Tant que ce problème n'aura pas été

abordé et résolu, il sera bien difficile de donner un démenti à la tradition, incontestée par les anciens, qui attribue cet Evangile à Matthieu.

Nous concluons donc que Matthieu, sur le déclin de sa carrière, vivant en dehors de la Palestine, mais dans un milieu judéo-chrétien, a écrit pour ses frères dans la foi, établis dans la diaspora juive, un Evangile qui s'acréditait comme une édition revue et augmentée de l'Evangile de Marc.

---

## QUATRIÈME PARTIE

---

# L'ÉVANGILE DE S<sup>T</sup>-JEAN

---

### I. — L'unité de composition de l'Evangile

#### § 227

La première question à examiner au point de vue de la composition de l'Evangile de Jean est celle-ci :

Cette œuvre a-t-elle été conçue et exécutée par un seul auteur selon des vues d'ensemble nettement reconnaissables ? Ou bien y trouve-t-on comme chez les synoptiques des traces de documents antérieurs qui auraient été consultés, utilisés ou reproduits par une main postérieure ? Ou bien encore y peut-on constater, à côté d'un noyau primitif, des additions ou des remaniements postérieurs ?

Aussi longtemps que la critique attribuait cet évangile à un juif alexandrin converti, elle n'avait aucun motif de douter de l'unité de composition de cet Evangile. Il lui



apparaissait dans son entier comme une œuvre qui, à défaut d'autres mérites, avait du moins celui de l'homogénéité de l'harmonie parfaite de toutes ses parties. Cette opinion était naturellement partagée par les partisans de l'authenticité de l'Évangile. Tout au plus attribuait-on le 21<sup>e</sup> chapitre à une main différente ou le considérait-on comme une addition postérieure.

Mais depuis que l'authenticité de l'Évangile a repris faveur auprès de quelques-uns des critiques les plus éminents (1), l'unité de composition en a été mise en question.

On a essayé de distinguer entre les parties johanniques et les interpolations qu'une main postérieure y aurait introduites.

Nous allons donc étudier dans un premier chapitre l'Évangile de Jean au point de vue de son unité de composition.

Cette étude sera d'autant plus instructive qu'elle jettera une vive lumière sur tout un côté de l'enseignement de Jésus que l'Évangéliste a voulu mettre en évidence et qui n'a peut-être pas encore été suffisamment compris jusqu'ici dans toute son importance.

De plus, nous aurons l'occasion de fixer le sens de la terminologie de l'Évangile de Jean et d'élucider les problèmes difficiles que suscite la forme spécifiquement johannique des discours de Jésus. Les synoptiques ne nous ont guère transmis de Jésus que des sentences, des dialogues, des paraboles qui s'étaient fixées dans la mémoire des auditeurs en raison de leur forme pittoresque ou paradoxale, de leur netteté logique, de leur portée pratique. Les discours de l'Évangile de Jean contiennent bien aussi ça et

(1) C'est Renan qui, le premier, a réagi contre les préventions que la critique de Baur a accumulées contre l'authenticité de l'Évangile de Jean. De nos jours, le défenseur le plus brillant de l'authenticité partielle de cet Évangile est Wendt, *Lehre Jesu*. Vol. I. Page 215 ss. Même M. Réville admet que certains récits de l'Évangile de Jean, tels que l'interrogatoire devant Anne, remontent à des traditions authentiques (Réville, *Jésus de Nazareth*, II, p. 380).

là des Sentences, des similitudes et des raisonnements concis et brillants, mais en général, ils portent le caractère d'un enseignement plus monotone et moins brillant. Ce sont des développements d'idées qui se succèdent et se complètent. Les discours des synoptiques ressemblent à de petits ruisseaux limpides qui descendent en bondissant de la montagne. Ceux du quatrième Evangile sont semblables à des vagues qui vont et viennent et dont la marche ascendante est aussi insensible qu'irrésistible.

### § 228

En général, l'Evangéliste ne nous raconte que des scènes détachées de la vie de Jésus. Les noces de Cana, l'expulsion des marchands du temple, le dialogue avec Nicodème, celui avec la Samaritaine, la guérison du serviteur du centenier, etc. se succèdent, sans que l'Evangéliste se soit toujours préoccupé de relier ces faits entre eux. L'historien ne se révèle tant soit peu qu'aux approches de la Passion.

Mais il y a un lien étroit, profond, entre les faits et les discours qui les accompagnent, et ce lien résulte de la composition même de l'Evangile. Non pas qu'il s'agisse d'un plan comparable à celui de Matthieu, qui embrasse méthodiquement l'ensemble de la doctrine chrétienne. Bien des choses y manquent : le baptême et la Sainte Cène, le Royaume des Cieux et son accomplissement final. Du moins il n'y est fait que des allusions. Mais un certain nombre d'idées fondamentales forment comme l'ossature de tout le corps de l'Evangile : c'est le côté formel de l'enseignement du Christ, qu'il faut distinguer du contenu même de sa prédication. Il ne s'agit nullement des idées personnelles de l'Evangéliste, mais de la partie de l'enseignement du Christ lui-même qui sert d'introduction, de véhicule et surtout de preuve à son œuvre libératrice et qui se retrouve du commencement à la fin de l'Evangile.

Ces notions sont au nombre de trois : *le témoignage, le signe, l'œuvre.*

Nous définirons par la suite le sens exact de ces expressions. La place importante qui est faite dans l'Evangile à ces trois notions suffit pour prouver l'unité de composition de ce livre.

### § 229

Mais avant d'examiner la notion du témoignage dans l'Evangile de Jean il est bon de nous renseigner sur les tendances générales de ce livre et sur le but que se propose son auteur.

Nous sommes pleinement édifiés sur ce point par l'Evangéliste dans son Prologue (Jean 1, 1-18).

Le Christ, c'est le *Verbe* divin, existant de toute éternité, et instrument de la Création (1, 1-3).

Il a la *vie*. Or la vie est la lumière du monde qui éclaire les hommes (1, 4).

Mais le monde, qui est dans les ténèbres, n'a pas reçu la lumière lorsqu'elle est venue dans le monde (1, 5. 9. 10).

Toutefois le monde n'est pas ennemi du Verbe par nature, au contraire le monde appartient de droit à ce dernier (1, 11). Jean veut dire que cette opposition du monde contre le Verbe ne provient pas d'une nécessité métaphysique, mais d'une cause morale. Aucun empêchement physique ne nous sépare de Dieu.

La naissance physique ne suffit pas pour nous rendre enfants de Dieu, mais elle n'est pas non plus un obstacle, car elle ne nous enchaîne pas irrévocablement à l'empire des ténèbres. C'est par la foi et par la naissance spirituelle que nous recevons le Fils et que nous devenons enfants de Dieu (1, 12-13).

A cela Jean ajoute un témoignage personnel. « Nous avons nous-même constaté que le Verbe est devenu chair, c'est-à-dire homme, qu'il a habité parmi nous. » Bien qu'il eût pris l'humble nature de la chair, c'est-à-dire malgré

son abaissement, nous avons constaté sa gloire, la gloire du Fils unique du Père (1, 14).

Cette gloire s'est manifestée pleine de *grâce et de vérité* (14-17).

On ne peut connaître Dieu que par le Fils unique (18).

Ce Prologue n'est ni un résumé complet de la doctrine chrétienne, ni un abrégé du contenu dogmatique de l'Evangile. Il n'y est pas question, par exemple, du rôle du Saint-Esprit. Mais il introduit et facilite l'étude de l'Evangile en familiarisant le lecteur avec un certain nombre d'expressions qui ont chez Jean une signification spéciale, et en l'initiant aux notions fondamentales de l'Evangile, telle que Jean entendait le transmettre à la postérité.

Le terme de Logos est défini au verset 18 : le Fils unique a expliqué, révélé le Père. Ce mot peint donc avant tout la révélation du Père transmise par le Fils aux hommes.

Or, d'après l'Evangile de Jean, le degré le plus élevé du développement chrétien et le but suprême de l'apparition du Christ sur terre, c'est la connaissance de Dieu par les hommes. Voilà le couronnement et la fin de la Nouvelle Alliance. Cette connaissance du Père n'est possible que par le Fils ou le Verbe. De là l'importance de la christologie dans l'Evangile de Jean. On peut donc dire que le 18<sup>e</sup> verset du premier chapitre exprime le thème fondamental de l'enseignement positif, dogmatique, qui nous est transmis par cet écrit. Ce thème venant croiser les notions formelles du témoignage, du signe et de l'œuvre : voilà la trame de l'Evangile de Jean.

La connaissance du Père par le Fils n'est pas une théorie aride, mais une réalité vivante, une source de vie et de force. Or elle ne se transmet qu'à ceux qui ont reçu le témoignage, qui ont cru au signe, et éprouvé les effets de l'amour divin.

#### § 230

Examinons le sens exact des termes employés dans le Prologue :

Le mot *Grâce* (1, 14. 16. 17.) ne paraît que dans le Prologue. Partout ailleurs nous trouvons les termes équivalents : *Vie*, *Vie éternelle*, *Lumière*. En effet dans les trois passages qui parlent de la grâce, ce mot signifie le pardon des péchés : « Nous avons vu sa gloire, pleine de grâce et de vérité ». « Nous avons reçu grâce sur grâce ». « La grâce et la vérité ont été données par Jésus-Christ ».

D'un autre côté, on peut presque toujours remplacer les expressions : *vie* et *lumière* par celle de *pardon des péchés*. Au verset 4 nous lisons : « En lui était la vie, et la vie était la lumière des hommes. » Ici il ne s'agit pas de la vie divine dont Jésus jouissait avant son incarnation (dans l'Evangile de Jean cet état est désigné par le terme : gloire), mais de la vie qu'il communique aux hommes ; or ce qu'il leur donne, c'est le pardon, grâce auquel les hommes possèdent la justice et la connaissance du Père.

Au verset 5 nous lisons : « Et la lumière luit dans les ténèbres et les ténèbres ne l'ont pas reçue ». Pour Jean, les ténèbres de l'ignorance et celles du péché sont une seule et même chose ; la lumière qui dissipe les ténèbres et le pardon qui anéantit le péché sont donc aussi identiques.

Verset 6 : « Il était la lumière de vérité, éclairant tout homme », mais méconnue et rejetée par le monde. Or l'homme qui reçoit la lumière, c'est le pécheur qui accepte le pardon.

Ce n'est pas que la vie n'ait pas une valeur objective indépendante des dispositions intérieures de l'homme. Quelquefois ce terme peut embrasser toute la plénitude de la vie en Dieu, ici-bas et dans l'éternité. Mais dans ces cas le contexte indique toujours très clairement le sens où il faut l'entendre (Jean 5, 29 ; 11, 25). La vie n'est pas une entité, une réalité indépendante de l'être vivant. L'Evangile de Jean ne connaît pas ces abstractions : la vie c'est l'état où se trouvent les individus arrachés à la mort par le pardon des péchés. On peut donc dire que la *vie* et la *lumière* sont synonymes de *pardon des péchés*.



La vie et la lumière sont l'œuvre de Dieu, mais le pardon du péché n'est que le côté négatif de la sanctification.

Il ne suffit pas que l'homme soit délivré du fardeau du péché, il faut aussi qu'il sache ce qui est bien et juste et qu'il l'accomplisse. La révélation qui a rapport à cet ordre de choses est exprimée par le mot *vérité*.

Sur la signification de ce mot nous nous rattachons en tous points à l'opinion qu'a développée Wendt avec une si grande sagacité (1).

La *Vérité*, d'après l'Evangile de Jean, signifie le *vrai* dans l'ordre moral et pratique, c'est-à-dire le bien et le juste. Ce mot correspond au mot hébreu אֱמוּנָה qu'on peut traduire par fermeté, fidélité. Or, la fermeté et la fidélité du chrétien, c'est la sincérité, c'est l'harmonie entre la doctrine et la vie, c'est la conséquence dans les actes, c'est la justice. On remarquera que le terme de justice est bien rarement employé dans notre Evangile. Personne n'osera en tirer la conclusion que la notion de la justice lui fait défaut. Seulement elle est exprimée par le mot : Vérité.

### § 231

Le Prologue contient deux parenthèses qui interrompent le développement des idées. Elles se rapportent toutes les deux au *témoignage* que Jean-Baptiste a rendu à Christ. Elles inaugurent une des deux séries des notions qui forment la trame de notre Evangile : les *preuves*, parmi lesquelles les divers ordres de *témoignages* jouent le premier rôle.

On a prétendu que ces deux parenthèses (1, 6-8; 15) ne sont autre chose que des réflexions que le rédacteur définitif aurait insérées dans le Prologue (2).

(1) Wendt, *Lehre Jesu*, I, p. 300 ss.

(2) Wendt, *Lehre Jesu*, I, p. 219.

Au premier abord cette hypothèse semble avoir pour elle l'évidence, car il est clair que ces parenthèses coupent le fil des idées.

Non seulement elles parlent de tout autre chose, mais le développement des idées, un moment interrompu, reprend exactement à l'endroit où la parenthèse est intervenue. On peut faire sans inconvénient abstraction de cette dernière :

Chapitre 1, 5. La lumière luit dans les ténèbres et les ténèbres ne l'ont pas reçue.

6-8. Parenthèse : Témoignage de Jean-Baptiste.

9-10. La véritable lumière qui éclaire tous les hommes est entrée dans le monde..... mais le monde ne l'a pas reçue.

Chapitre 1, 14. Le logos est devenu chair... plein de grâce et de vérité.

15. Parenthèse : Témoignage de Jean-Baptiste.

16. Parce que de sa plénitude nous tous avons reçu grâce sur grâce.

Cependant on ne peut se défendre de l'impression qu'un interpolateur, quelque maladroit qu'on le suppose, eût montré plus d'habileté. Mais on se représente très bien que l'auteur lui-même du Prologue ait pu s'interrompre, entraîné par le flot des pensées qui le pressaient. Nous trouvons des exemples fréquents de cette manière d'écrire chez Paul.

Du reste, ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer, ces parenthèses n'ont pas été placées là sans intention, car elles introduisent la série des *témoignages* qui fait partie intégrante de l'Evangile, comme nous le montrerons par la suite.

Loin de mettre en question l'unité de composition de l'Evangile, ces parenthèses, qui ne forment qu'un anneau dans une longue chaîne de déductions logiquement reliées, certifient que nous sommes en présence d'une œuvre dont la conception et l'exécution sont dues à une seule main.

Au verset 17, l'Évangéliste met en parallèle Moïse et Jésus. Moïse aussi est un témoin de Jésus, car la loi, comme du reste toute l'Écriture, rend témoignage de lui. Mais Jésus donne la réalité des biens dont la loi n'est que l'image et la prophétie : la grâce et la vérité.

Ici aussi il est parlé indirectement du *témoignage* de la vérité.

### § 232

Nous avons donc constaté que dès le prologue, l'Évangéliste nous indique clairement les deux ordres d'idées qui seront développés.

D'abord la connaissance du Père par l'intermédiaire du Fils : ceci est à la fois le but de l'œuvre rédemptrice du Christ et le contenu de la prédication évangélique.

En second lieu, les preuves de la vérité de l'Évangile par le témoignage, par les signes, par les œuvres du Christ.

Mais quel lien faut-il statuer entre ces deux éléments ?

Voici comment le prologue s'explique là-dessus.

Tous les hommes devaient accepter la lumière et croire au témoignage de Christ, (7-9). Aucune impossibilité métaphysique ne séparait le monde de Dieu (10-11). Ceux donc qui rejettent la lumière, en sont privés uniquement parce qu'ils n'ont pas voulu l'accueillir (11). L'opposition entre Dieu et le monde, entre la lumière et les ténèbres, entre la justice et le péché, voilà ce que l'Évangéliste a voulu dépeindre.

Mais il a voulu marquer aussi que toute la faute retombe sur ceux qui n'ont pas voulu accepter la grâce qui leur était offerte. Jean fait ressortir, pour les confondre, le *témoignage* qui leur a été rendu, les *signes* messianiques, et l'*œuvre* du Christ sur laquelle nous nous expliquerons plus loin, c'est-à-dire les trois ordres de preuves de la mission divine du Christ.

Ainsi en dernière analyse on pourrait concevoir l'Évangile de Jean comme un vaste réquisitoire où l'on distinguerait les trois facteurs suivants :

- 1). La Révélation du Père par le Fils.
- 2). L'opposition du monde au Fils.
- 3). Les preuves qui confondent le monde incrédule et qui confirment la foi des croyants.

Par la force des choses, la description de l'inimitié du monde se confond avec l'exposé des preuves et des témoignages qui lui sont opposés. Cet exposé se poursuit presque sans interruption du commencement à la fin de l'Évangile.

Quant à la Révélation positive du Père par le Fils, elle ne ressortira que progressivement dans toute sa netteté. Ce ne sont d'abord que des enseignements fragmentaires, dont la vraie tendance et le vrai but n'apparaissent clairement que vers la fin de l'Évangile.

Nous ne pourrions donc constater l'unité de composition de ce livre qu'en nous en tenant à l'étude des preuves de la Révélation divine qui forment une chaîne ininterrompue de déductions aussi variées dans leur application que solidement unies entre elles.

### § 233

Chapitre 1, 19-52. Le premier témoignage est celui de Jean-Baptiste. Il désigne Jésus comme l'Agneau de Dieu (1, 29). Il affirme que le Christ lui est supérieur (27), qu'il existait avant lui (30). Enfin, il rend témoignage que « celui-ci est le fils de Dieu » (34), sur lequel l'Esprit est descendu (32).

Dans la vocation des cinq premiers disciples, nous relèverons surtout la parole que Jésus adresse à Nathanaël : « Tu crois parce que je t'ai dit que je t'ai vu sous le figuier ? Tu verras de plus grandes choses » (1, 51) ; ce qui veut dire : Ce n'est pas à cause de cette preuve miraculeuse de mon savoir qu'il faut croire, car si tu crois, tu verras et tu éprouveras par des preuves bien plus certaines que je suis le Fils de Dieu.

Ici nous rencontrons pour la première fois la distinction que Jésus fera souvent entre le miracle et son application

religieuse par la foi du croyant. Un miracle n'est en lui-même qu'un accident heureux, mais les miracles du Christ doivent être plus que cela : ce sont des preuves de sa divinité accessibles seulement à la foi, ce sont des *signes*.

Nous savons déjà par les synoptiques quelle place importante le signe occupe dans les préoccupations des Juifs et dans l'enseignement de Jésus. Pour les Juifs le signe messianique était un phénomène céleste ou une catastrophe cosmique. Pour Jésus le signe c'est l'abaissement volontaire du Fils de l'homme, sa mort (Matthieu 12, 40), sa prédication (12, 41), et en général son apparition sur terre en tant qu'elle prépare le jugement (Matthieu 16, 2-4). En imitant l'exemple des Ninivites et celui de la Reine du Midi, on distinguera le signe du Fils de l'homme. Pour l'apercevoir il faut donc se repentir et croire à la prédication du Christ.

Au chapitre 24 de l'Evangile de Matthieu le signe de la Parousie, c'est l'apparition même du Fils de l'homme venant sur les nuées du ciel avec puissance et gloire (Matthieu 24, 29-30).

Dans l'Evangile de Jean le même ordre d'idées est largement développé. Tous les actes du Christ, sa vie, ses souffrances, son abaissement, sa mort, sont des signes (Jean 2, 18-19 ; 3, 2 ; 3, 14). Et ceux-ci ne sont intelligibles qu'aux croyants, c'est-à-dire à ceux qui ont obtenu par la foi le pardon des péchés.

Chaque miracle, s'il est considéré comme une manifestation de puissance et d'amour devient ainsi un signe. Mais on peut constater le caractère merveilleux d'un miracle sans nécessairement avoir les dispositions intérieures qui font de ce miracle un signe de la divinité du Christ.

#### § 234

Chapitre 2, 1-12. Le miracle de Cana se termine par la conclusion suivante : « La gloire du Sauveur fut manifestée et les disciples crurent en lui » (11). Ceci veut dire que les disciples ne croient pas parce qu'ils ont bu du bon vin



après le médiocre, mais parce qu'ils ont compris le sens profond de ce miracle qui annonce une ère nouvelle de paix et de joie.

Le changement de l'eau en vin signifie qu'à l'Ancienne Alliance succède une économie nouvelle. Celle-là aboutit à la tristesse et à la confusion, celle-ci procure aux hommes la joie et le contentement.

Nous sommes ici en présence d'une parabole en action, semblable à celles dont les synoptiques nous donnent plusieurs exemples. Le plus frappant est le figuier maudit qui signifie la réprobation méritée du peuple d'Israël et de ses chefs.

Citons encore la tempête apaisée et l'expulsion des démons dans le troupeau de pourceaux, miracles dont la signification saute aux yeux.

Le miracle des noces de Cana, qui n'est aux yeux du maître d'hôtel qu'un mystère inexplicable, devient pour les disciples un signe qui manifeste la gloire du Christ, ou plutôt une prédication et un témoignage vivant de l'Evangile.

### § 235

Chapitre 2, 12-25. Jean raconte que beaucoup de Juifs, voyant les signes que Jésus faisait, crurent en son nom. Ces signes n'étaient pas nécessairement des miracles. Du moins Jean nous donne à entendre que c'était surtout sa prédication : Après l'expulsion des marchands du temple, les juifs lui demandent : « Quel signe nous montres-tu, qui nous prouve que tu as le droit de faire ceci » (2, 18)?

Jésus répond : « Détruisez ce temple et je le rétablirai en trois jours » (2, 19). Le sens de cette parole est très clair : Quand, par vos péchés, vous aurez occasionné la destruction du temple et de son culte, j'instituerai un culte nouveau qui sera l'ancien culte ressuscité.

Cette parole nous rappelle deux Sentences conservées par Matthieu : « Je ne suis pas venu pour détruire la loi,

mais pour l'accomplir » (Matthieu 5, 17). « Vous ne savez pas distinguer les signes des temps? Il ne vous sera pas donné d'autre signe que celui de Jonas » (Matthieu 16, 3-4).

Le signe dont parle Jésus dans l'Evangile de Jean n'est pas autre chose que l'œuvre même du fils de l'homme et sa prédication.

Ici intervient un de ces commentaires de l'Evangéliste dont on a prétendu qu'ils trahissent une incapacité radicale de comprendre le sens des paroles du Christ: « Le temple, dit-il, c'est le corps du Christ ressuscité après trois jours ».

On se méprend généralement sur le but de ces commentaires. Ceux-ci n'ont jamais la prétention de nous donner l'exégèse d'une parole de Christ. Le commentateur veut simplement rendre le lecteur attentif à une application spéciale de telle parole: ce sont des réflexions nées après coup sous l'influence d'un événement postérieur. Dans ce cas particulier, cette application n'est pas si insolite qu'on pourrait le croire.

La destruction du temple et le meurtre du Christ lui apparaissent dans leur étroite connexité. De même aussi la constitution d'un nouveau culte et la résurrection du Christ se tiennent de près. Ce sont encore la personne du Seigneur, sa mort et sa résurrection, qui constituent le signe messianique. Le commentateur s'inspire plutôt de cette autre parole du Christ: « De même que Jonas est resté trois jours et trois nuits dans le ventre de la baleine, de même le fils de l'homme restera trois jours et trois nuits dans le cœur de la terre » (Matthieu 12, 40).

Toutefois, rien n'empêche d'admettre que Jésus n'ait associé à la prédiction de la destruction du temple l'arrière pensée de sa propre mort suivie de sa résurrection.

## § 236

Chapitre 3, 1-21. Nicodème aussi s'en réfère aux signes de Jésus qui prouvent que Dieu est avec lui et qu'il est un

docteur envoyé de Dieu. Ces signes sont donc avant tout ses paroles et ses discours.

Jésus lui répond en lui indiquant ce qu'il faut faire pour « voir » le Royaume de Dieu, c'est-à-dire pour distinguer les signes du royaume messianique : « Il faut naître de nouveau d'eau et d'esprit », c'est-à-dire subir un changement radical du cœur, car celui qui n'a pas les dispositions nécessaires ne peut pas voir le Royaume des Cieux (3, 3).

Puis il parle du *témoignage* qu'il rend des choses qu'il a vues dans le ciel, témoignage qui ne peut convaincre que ceux qui acceptent les choses terrestres, c'est-à-dire qui se conforment aux conditions exigées d'eux, la nouvelle naissance et la conversion (3, 12).

Enfin il en vient à parler du *signe* proprement dit : le serpent que Moïse éleva dans le désert. Ce qui guérissait les pestiférés ce n'était pas le serpent d'airain, mais leur foi aux promesses de Dieu.

Le signe définitif c'est Jésus lui-même, le Fils unique de Dieu qui a été donné au monde afin que quiconque croit en lui ait la vie éternelle (3, 16). Ce Fils n'est pas venu au monde dans la gloire, comme juge, mais dans l'abaissement, comme sauveur du monde (3, 17).

Cependant il s'accomplit dès maintenant un jugement préliminaire, car ceux qui préfèrent les ténèbres à la lumière, et qui refusent le pardon des péchés, prouvent par là même qu'ils veulent persévérer dans les œuvres mauvaises, et qu'ils n'entendent ni se repentir, ni naître de nouveau (3, 19-20). Ceux-là sont aussi insensibles au témoignage de Christ qu'aux signes par lesquels se manifeste le Fils de Dieu.

### § 237

Chapitre 3, 22-36. La fin du troisième chapitre contient un nouveau témoignage de Jean-Baptiste. Dans ce discours nous relèverons le passage suivant, qui, ainsi que nous le

verrons plus tard, n'en faisait peut-être pas primitivement partie. Dans tous les cas, il se détache aisément du contexte : « Celui qui vient d'en haut est au-dessus de tous ; celui qui est venu de la terre est de la terre et parle de la terre. Celui qui est venu du ciel est au-dessus de tous et ce qu'il a vu et entendu, il en rend témoignage et personne n'accepte son témoignage. Celui qui accepte son témoignage a scellé son Dieu est véritable » (Jean 3, 31-33).

Ici, il s'agit évidemment du témoignage que Jésus rend des « choses célestes. » Ces choses ne peuvent être que celles dont Jésus a parlé dans le discours à Nicodème : l'amour de Dieu éclatant dans le don de son Fils unique. Il est donc possible que ce passage ait primitivement fait partie de ce discours.

#### § 238

Chap. 4, 1-42. La Samaritaine est d'abord frappée par la preuve du savoir surhumain que lui donne Jésus. Elle interprète immédiatement ce miracle comme un signe, puisqu'elle dit : Je vois que tu es un prophète. Sa foi naissante reçoit sa consécration par la révélation que lui fait Jésus : Je suis le Christ (4, 26).

Les paroles que Jésus adresse à ses disciples se rattachent intimement au même ordre d'idées. Mais, pour les comprendre, il nous faut expliquer le sens d'une troisième expression qui exprime une notion essentielle, inséparable du témoignage et du signe. C'est l'*œuvre* (ou les *œuvres*) de Dieu ou de Christ.

« Ma nourriture, dit Jésus, consiste à faire la volonté de celui qui m'a envoyé et à accomplir son œuvre » (4, 34).

Les œuvres de Dieu et celles de Christ, ce sont les effets de la prédication et en général les résultats positifs de toute l'activité du Christ dans les cœurs des croyants : la conversion des pécheurs, leur foi, leur charité, leurs bonnes œuvres, etc.

Après que Jésus a dit qu'il doit accomplir l'œuvre du Père, il s'explique de la manière suivante :

Montrant aux disciples la troupe des Samaritains qui s'avance, il leur dit : « La moisson est blanche, moi je sème, mais vous moissonnerez » (4, 35-38). La même idée reviendra plus tard sous cette forme : « Vous ferez des œuvres plus grandes que moi » (14, 12), c'est-à-dire vous convertirez un plus grand nombre d'hommes que moi. L'œuvre signifie donc ici le succès de la prédication évangélique, mais surtout le succès intérieur qui se manifeste par la conversion des cœurs et par les effets bienfaisants de la foi.

La foi des Samaritains est motivée de la manière suivante : « D'abord, ils crurent parce que la Samaritaine leur avait raconté la preuve du savoir miraculeux que Jésus lui avait donnée (4, 39). Puis ils dirent : Maintenant nous ne croyons plus à cause de ce que tu as dit, car nous avons entendu nous-mêmes et nous savons que celui-ci est le Sauveur du monde » (4, 42). En d'autres termes, ce qui les décide à croire, ce n'est plus le miracle, mais le signe qu'ils discernent depuis qu'ils sont devenus vraiment croyants.

#### § 239

Chapitre 4, 43-54 ; 5, 1-30. « Jésus *rend témoignage* qu'un prophète n'est pas honoré dans sa propre patrie » (4, 44). Pourquoi l'Évangéliste appelle-t-il pompeusement témoignage un simple aphorisme ? Parce que cette parole confirme ce qui déjà a été dit sur la condition humble du Sauveur. Le mépris de la part de ses concitoyens faisait partie de l'abaissement du Fils de Dieu et constituait lui aussi un signe messianique. C'est dans la Judée que Jésus avait été méprisé, mais les Galiléens qui avaient vu à Jérusalem tout ce qu'il avait fait, l'accueillirent bien (4, 45). Ils sont momentanément croyants.

Au serviteur du roi qui lui demande de guérir son fils, Jésus dit : « Si vous ne voyez des signes et des miracles,



vous ne croyez point » (4, 48). Ici Jésus blâme ceux qui ne veulent croire qu'après avoir vu les miracles et les signes. Il exige qu'on croie indépendamment des miracles. Jésus parle des signes au sens où les Juifs les comprenaient ; ceux-ci en effet demandaient à voir un de ces phénomènes célestes auxquels ils attachaient tant d'importance.

Quant au serviteur du roi, l'Évangéliste raconte qu'il crut dès que Jésus lui eut annoncé la guérison. Mais après qu'il l'eut constatée, est-il dit, « il crut avec toute sa maison, » c'est-à-dire que sa foi au miracle devint le point de départ d'un sérieux développement spirituel. La guérison du paralytique de Béthesda (5, 1-15) montre qu'un signe, s'il est bien compris, doit aboutir nécessairement à la conversion du cœur, à un changement de vie : Ne pèche plus !

Les Juifs ayant reproché à Jésus d'avoir profané le sabbat, Jésus répond : « Mon Père travaille jusqu'à ce jour et moi aussi. » (5, 17). Qu'on se souvienne du sens des mots *œuvre* et *travailler* dans la terminologie de Jean. *Opérer des œuvres* veut dire : Produire dans les cœurs des hommes tous les effets bienfaisants de la prédication évangélique ; voilà le travail sabbatique par excellence. (1)

Les œuvres que fait le Fils lui sont inspirées par le Père, et celui-ci lui montrera même de plus grandes œuvres que celles dont les disciples viennent d'être témoins et qui les ont remplis d'admiration (5, 19-20).

Quelles sont ces œuvres ?

Les voici : Le Fils rendra vivants ceux qu'il veut (5, 21).

Nous avons déjà vu que dans l'Évangile de Jean le mot *vie* signifie la grâce, le pardon des péchés. La principale œuvre du Fils consiste donc à assurer le pardon des péchés à ceux qu'il veut.

(1) Nous exposons au § 241 les raisons pour lesquelles nous transportons dans ce chapitre après le verset 17, un passage du chapitre 7, (verset 19-24) dont le contenu se rattache étroitement à la guérison du malade de Bethesda.

Ceci implique une sorte de jugement, puisque le Fils ne vivifie pas tous les hommes sans distinction. Car le Fils a le droit de statuer une différence entre ceux qui recevront le pardon et ceux qui ne l'auront pas. Il le refuse à ceux qui ne l'honorent pas, car ne pas honorer le Fils équivaut à refuser de rendre hommage au Père. Le Fils jugera donc ceux qui ne croiront pas en lui (5, 22-23).

A qui le Fils donnera-t-il la vie éternelle ou le pardon ?

A ceux qui croient à sa parole. Ceux-là n'ont rien à craindre de son jugement (24). Ils étaient morts spirituellement, mais maintenant ils vivent (5, 25 ; cp. Luc 15, 32). De même que le Père a la vie en lui-même, ainsi il a donné au Fils d'avoir la vie en lui, ce qui veut dire que le pouvoir de pardonner appartient au Fils comme au Père (5, 26, cp. Matthieu 9, 6). Mais ce pouvoir de pardonner implique aussi le jugement, c'est-à-dire le droit de refuser le pardon (5, 27).

Ce pardon et ce jugement trouveront leur consécration définitive lors de la Résurrection finale (5, 28-30). Ici il faut bien comprendre ces mots : « Ceux qui auront fait le bien sortiront du sépulcre pour la résurrection de vie ; mais ceux qui auront fait le mal en sortiront pour la résurrection du jugement ».

Déjà, dans le discours à Nicodème (3, 20-21) nous avons trouvé cette antithèse entre ceux qui font le mal et ceux qui font « la vérité », c'est-à-dire le bien. Les œuvres de ces derniers sont définies comme « des œuvres qui ont été faites en Dieu ».

Nous voici donc revenus à notre définition *des œuvres* : Celles-ci ne sont pas des actions méritoires dues à l'initiative des hommes, mais des effets réels de l'action divine dans les hommes : ces œuvres qui sont en définitive d'origine divine, n'ont rien à craindre de la lumière (3, 21).

Ici aussi, ceux qui « auront fait le bien » (5, 29), ce ne sont pas les auteurs d'actions méritoires, mais ceux en qui s'accomplira l'œuvre de Dieu, les convertis et les croyants. Ceux-là ressusciteront pour la vie.

## § 240

Chapitre 5, 31-47. Ce discours contient l'énumération de cinq *témoignages*.

A vrai dire les signes et les œuvres sont aussi des témoignages du Fils, mais ils ne sont accessibles qu'à ceux qui croient, ou qui du moins sont disposés à croire, tandis que le témoignage proprement dit s'adresse aux incrédules pour les convaincre ou les confondre.

Le premier témoignage est celui de Jean-Baptiste (5, 31-35). Bien qu'à ce moment le Précurseur fût en prison, sa parole n'avait rien perdu de sa valeur. Car il rend témoignage non seulement à Jésus (32), mais aussi à la vérité, c'est-à-dire à la justice, parce qu'il a réveillé les consciences et dévoilé les péchés des hommes.

Le second témoignage est rendu par les œuvres que Jésus est en train d'accomplir. Il faut entendre par elles les effets bienfaisants de sa prédication (5, 36).

Le troisième témoignage est celui du Père lui-même dans les Ecritures, mais les Juifs, quoiqu'ils les étudient ne veulent pas accepter ce témoignage en faveur du Christ; car ils ne veulent pas venir à Christ pour obtenir la *vie*, c'est-à-dire pour avoir le pardon des péchés (5, 37-40). Dans l'Evangile de Jean le témoignage du Père n'est autre chose que celui de l'Ecriture confirmé par la voix de la conscience.

Le quatrième témoignage, c'est l'abaissement même du Christ, son humilité et le mépris des hommes. « Je ne reçois pas d'hommage de la part des hommes (je suis méprisé). Je n'ai d'autre gloire que de venir au nom de mon Père (5, 41-43). C'est peu de chose à vos yeux, car vous n'aimez pas Dieu (5, 42). Si un faux Messie venait vous éblouir, s'il venait en son propre nom, vous l'accueilleriez avec enthousiasme (43). Vous mêmes êtes si avides d'honneurs que vous vous glorifiez entre vous, exaltant ainsi votre orgueil, mais vous ne vous préoccupez pas de la

gloire qui vient du Dieu unique, car cette gloire ne brille pas dans le monde (44). Ce témoignage se confond avec le signe messianique.

Le cinquième témoignage est celui de la conscience éclairée par la loi : « C'est Moïse qui vous accuse (45), car car si vous preniez sa loi au sérieux, vous vous repentiriez et vous viendriez à moi (46). Car Moïse a écrit de moi » (46). Cette dernière assertion ne signifie pas que la loi contient des prophéties messianiques, mais qu'en réveillant les consciences elle les amène à chercher le pardon auprès du Christ (47).

## § 241

Chapitre 6, 1-71. Le miracle de la multiplication des pains est suivi d'une longue discussion entre Jésus et les Galiléens. Ceux-ci finissent par faire défection, tandis que les disciples se déclarent convaincus.

Le point de départ de cette discussion est au verset 26 : « Vous me cherchez, non parce que vous avez vu des signes, mais parce que vous avez mangé du pain. »

L'interprétation courante de cette parole confond le signe et le miracle. Elle aboutit donc à cette singulière traduction : Vous me cherchez, non parce que vous avez vu des miracles, mais parce que vous en avez profité. Or la distinction entre la vue d'un miracle et le profit qu'on en retire semble singulièrement subtile. Dans tous les cas elle ne rentre pas dans l'ordre d'idées développé dans ce discours (1).

(1) Voyez le commentaire de Lücke sur l'Evangile de Jean, 3<sup>e</sup> éd. vol. II, p. 125 ss. Lücke a fort bien expliqué le sens du verset 26, mais il ne comprend pas l'étroite relation des versets 26 et 36, parce qu'il n'a pas approfondi la notion du signe (p. 133 ss.) Wendt, *Lehre Jesu*, II, p. 225, prend les signes du verset 26 au sens de miracles. L'étroite connexion des différentes parties du discours lui échappe donc complètement.

Jésus a voulu dire tout autre chose :

Vous me cherchez parce que vous avez mangé du pain, c'est-à-dire parce que vous avez vu un miracle, mais non parce que vous avez vu des signes, c'est-à-dire : vous ne me cherchez nullement parce que vous croyez en moi.

Constater un miracle, en profiter même, ne sert de rien : il faut croire aux signes par lesquels se manifeste la mission divine du Christ, et dont les miracles ne sont que l'enveloppe.

Jésus continue à développer cette idée :

« Vous venez à moi pour chercher de la nourriture ? Soit ! Opérez non la nourriture qui passe, mais celle qui subsiste pour la vie éternelle, celle que le Fils de l'homme, scellé par le Père, vous donne » (27).

« Opérer de la nourriture » est une expression qui nous ramène à la notion de *l'œuvre* ; celle-ci comprend tous les effets bienfaisants de la prédication de l'Evangile dans les fidèles. Opérer la nourriture pour la vie éternelle signifie donc : Eprouver au dedans de soi-même les heureux effets de la grâce divine qui subsistent pour la vie éternelle, c'est-à-dire qui sont durables parce qu'ils donnent la vie, le pardon des péchés.

Le sens du verset 27 est donc le suivant : Faites en vous-mêmes l'expérience de l'œuvre de Dieu, de la vie, du pardon octroyé par le fils de l'homme, car c'est par cette expérience intime que vous reconnaîtrez qu'il a été scellé du sceau de Dieu, le Père.

Maintenant nous comprenons la question suivante :

Que faire pour opérer les œuvres de Dieu ?

Cette question, sauf la forme, est analogue à celle-ci : Que faut-il faire de bon pour avoir la vie éternelle (Matthieu 19, 16) ?

Jésus répond : « Vous opérerez l'œuvre de Dieu, si vous croyez à celui qu'il a envoyé ».

Voici le sens de cette réponse : Quand vous croirez en moi, vous éprouverez les effets du pardon (l'œuvre de Dieu) : car le pardon est la condition de la vie (29).



Les Juifs répondent : « Et toi, quel signe feras-tu pour nous convaincre? Quelle œuvre feras-tu? Nos Pères ont mangé la manne dans le désert » (30).

L'incohérence apparente de ces paroles ne tient qu'à la forme extrêmement succincte dans laquelle Jean nous a transmis la plupart des discours de son Evangile. Voici comment nous nous expliquons le sens de la demande des Galiléens :

Ils n'ont pas abandonné l'espoir de voir Jésus se mettre à leur tête comme roi, pour chasser l'étranger (6, 15). Ils disent donc : Quel signe veux-tu faire pour que nous croyions? Quelles œuvres mystérieuses projettes-tu? Pour nous, le miracle de la multiplication des pains suffit. Moïse lui-même n'en a pas fait d'autre, puisqu'il a donné à nos pères le pain du ciel. Sois notre chef.

Jésus répond à la demande d'un signe: Le vrai signe, le vrai pain du ciel, n'est pas celui que donne Moïse, mais celui qui est descendu du ciel et qui donne la vie par le pardon (32, 33).

La foule riposte : « Eh bien, donne-nous *toujours* ce pain là, » c'est-à-dire : Tu n'auras qu'à renouveler à perpétuité le miracle que tu viens de faire (34).

Alors Jésus s'explique plus clairement: Le pain de vie (celui qui donne le pardon) c'est moi. Celui qui vient à moi n'aura plus ni faim ni soif (35). Ayant reçu le pardon des péchés, il n'aura plus besoin d'autre chose.

Puis il reprend le reproche du verset 26: « Je vous l'ai dit: Vous me voyez et vous ne me croyez pas » (36), ce qui veut dire: Vous me voyez faisant des miracles, mais vous ne croyez pas en moi, parce que vous êtes insensibles aux signes que je fais et qui pour être compris exigent la foi.

Nous ne commenterons pas ici le reste de ce discours si important au point de vue de l'histoire des démêlés avec les Galiléens et de la rupture définitive entre eux et Jésus (4).

(1) Voir pour cette partie du discours le § 270.

Nous nous bornerons à faire remarquer que le Christ y pose nettement son abaissement et sa mort comme les signes décisifs de sa mission divine. Manger sa chair, boire son sang, c'est le reconnaître comme Sauveur dans l'humble apparence de sa nature humaine et dans la triste destinée qui l'attend.

Notons aussi en passant la déclaration suivante sur le témoignage du Père : « Nul ne peut venir à moi, à moins que le Père ne l'attire. Il est écrit dans les prophètes : Et ils seront tous enseignés de Dieu. Tout homme qui a écouté le Père et qui s'est instruit, viendra à moi. »

Pour comprendre ces paroles, il faut se souvenir que le témoignage du Père et le témoignage des Saintes Ecritures sont une seule et même chose. C'est par les prophètes que Dieu a instruit les hommes, et ceux qui les écoutent sont attirés par le Père.

#### § 212

Chapitre 7, 1-9. Les frères de Jésus l'engagent à se rendre en Judée, « pour que tes disciples aussi puissent voir les œuvres que tu fais » (7, 3). « On ne peut pas à la fois, disent-ils, faire quelque chose en secret et rechercher la publicité. Lorsque tu feras ces œuvres, alors tu manifesteras ta personne au monde » (7, 4).

Par les œuvres il faut entendre ici, comme presque toujours, les effets de la prédication du Christ; mais aux yeux des frères de Jésus, ces résultats ne sont autre chose que le succès, le triomphe extérieur. Ils lui conseillent donc de renoncer à sa discrétion habituelle pour rechercher la popularité. S'ils eussent entendu par les œuvres les miracles, on ne comprendrait pas qu'il seussent insinué que les disciples n'en avaient pas encore vu. Personne, pas même les frères, ne mettait en doute la réalité de ses miracles, mais ils trouvaient que ceux-ci n'avaient pas encore été assez exploités en vue de la légitime renommée qui devait en résulter pour Jésus.

Jésus répond : « Mon temps n'est pas encore venu » d'avoir du succès, ou du moins de constater les effets de ma prédication, « car, le monde me hait puisque je lui rends témoignage que ses œuvres sont mauvaises », etc. (7, 6-8.)

Ici le témoignage est considéré sous un nouvel aspect : ce n'est plus le témoignage positif rendu en faveur du Fils de Dieu, mais le témoignage négatif qui convainc le monde de péché. De même à l'œuvre de Dieu dans l'homme, correspondent les œuvres mauvaises des pécheurs endurcis. Il ne faut pas considérer ces dernières comme des actes isolés, mais comme l'ensemble des mauvaises dispositions qui constituent le caractère propre des incrédules et des méchants. Très souvent, pour rendre la correspondance parfaite, Jésus représente ces œuvres mauvaises comme opérées par le diable, en opposition avec les œuvres bonnes qui émanent de Dieu.

### § 243

Chap. 7, 14-52. Ce chapitre ne contient que de courtes allocutions de Jésus.

Nous en détachons le passage (19-24) sur la question sabbatique, qui n'a aucun rapport avec le contexte et qui, probablement, appartient au récit de la guérison de Béthesda. Dans ce passage, le mot œuvre semble pris dans son sens vulgaire : « J'ai fait une œuvre et vous tous vous vous êtes étonnés » (7, 24).

Cependant cette œuvre, qui n'est autre que la guérison du malade de Béthesda, est ainsi caractérisée au verset 23 : « J'ai rendu sain non pas un membre, mais un homme tout entier » (7, 23).

On peut donc dire que dans la pensée intime de Jésus la guérison corporelle du malade de Béthesda impliquait aussi sa guérison spirituelle. Tel est du moins le sens de la parole qu'il a adressée à cet homme : « Voici tu es devenu bien portant, ne pèche plus pour qu'il ne t'arrive quelque chose

de pire » (5, 14). Donc l'œuvre comprend ici comme partout, l'heureux effet de la grâce dans le cœur de l'homme.

Les courtes allocutions du 7<sup>e</sup> chapitre, hachées par les murmures et les interruptions malveillantes des assistants, contiennent des allusions fréquentes à la question des œuvres soulevée par les frères de Jésus : « Si quelqu'un veut *faire* la volonté du Père, il saura si ma doctrine est de Dieu, ou si je parle de moi-même » (17). « Parler de soi-même » veut-dire ici : Parler en ambitieux qui cherche sa propre gloire. Jésus continue ainsi : « Celui qui parle de soi-même (l'ambitieux) cherche sa propre gloire, mais celui qui cherche la gloire de celui qui m'a envoyé, celui-là est vrai (juste) et l'injustice n'est pas en lui » (18). En d'autres termes : L'opprobe est le signe messianique par excellence.

Jésus veut dire : Le caractère divin de la doctrine de Christ se manifeste par les *effets* produits dans le cœur de ceux qui pratiquent la justice.

Quelques Judéens s'écrient : « Lorsque le Christ viendra, fera-t-il plus de signes que celui-ci ? » (7, 31). Il est clair qu'ici il ne s'agit pas de miracles proprement dits, car il est surtout question, dans le contexte, de la prédication même de Christ, et en général de toute son attitude à l'égard de la foule.

Jésus clôt la série de ses discours par ces mots : « Celui qui croit en moi, ainsi que le dit l'Écriture, des fleuves d'eau vive sortiront de son sein » (38), ce qui veut dire qu'après avoir bu à la source du pardon, ils deviendront eux-mêmes une source de vie pour ceux qu'ils amèneront à la foi.

Ici l'Évangéliste intervient par un commentaire qui, comme toujours, est une réflexion incidente née de l'observation des faits postérieurs. Il sait que les disciples ne sont devenus pour le monde des agents de conversion que grâce à l'effusion du Saint-Esprit, et il fait remarquer que la prédiction de Jésus n'a pu être accomplie que plus tard, car à

l'époque où il disait ces paroles, lui-même n'avait pas encore été glorifié et par conséquent le Saint-Esprit ne pouvait pas encore avoir été donné.

Si l'assertion de ce commentaire n'était pas conforme à l'ensemble des enseignements contenus dans l'Evangile, on pourrait en conclure que nous sommes en présence de l'œuvre d'un interpolateur. Mais cette supposition est gratuite, car Jésus lui-même s'est exprimé plus tard très clairement sur l'œuvre du Saint-Esprit dans ses rapports avec la diffusion de l'Eglise. « Quand je m'en irai je vous enverrai le Paraclet, et il convaincra le monde », etc. (Jean 16, 7-8). « L'Esprit de vérité vous rendra témoignage de moi, et vous aussi vous témoignerez » etc. (15, 26-27).

Or l'auteur du commentaire n'a pas voulu dire autre chose. Il y a donc homogénéité parfaite entre ce paragraphe et le reste de l'Evangile.

#### § 244

Le huitième chapitre, si important au double point de vue de la christologie et de l'histoire de la rupture entre Jésus et les Jérusalémites, commence par une discussion sur la valeur du témoignage de Christ, et continue par une instruction de Jésus sur les effets de ce témoignage chez les incrédules et les croyants.

Nous ne tiendrons pas compte dans cette étude de l'épisode de la femme adultère, qui est accidentellement intercalé dans l'Evangile de Jean (7, 53 — 8, 11).

Jésus dit: « Je suis la lumière du monde » (8, 12). Si nous nous rappelons que la lumière est la grâce et le pardon, nous comprenons la suite du discours: « Celui qui me suit ne marchera pas dans les ténèbres (du péché), mais il aura la lumière de vie » (le pardon).

Les Pharisiens objectent que le témoignage rendu par Jésus à lui-même est nul et qu'il n'est pas vrai (de bon aloi).

Cette objection qui n'a qu'un caractère formel va pourtant au fond des choses: Tu prétends pardonner les péchés



(être la lumière), mais de quel droit le fais-tu ? Ton témoignage ne suffit pas pour nous convaincre, car il n'a aucune valeur juridique.

Dans sa réponse, Jésus s'en réfère au témoignage du Père, lequel, nous le savons, parle soit dans l'Écriture, soit dans la conscience :

Si vous saviez quelle est mon origine, vous ne contesteriez pas la valeur de mon témoignage. Au surplus le droit de pardonner implique aussi le droit de juger, c'est-à-dire de refuser le pardon. Puisque ses adversaires le jugent, Jésus possède à plus forte raison le droit de les juger à leur tour. Ils peuvent, il est vrai, rejeter le Christ, mais ils ne peuvent pas se soustraire à son jugement, car celui-ci est confirmé par le témoignage du Père, c'est-à-dire par leur propre conscience (8, 14-16). Jésus n'est donc pas seul témoin de lui-même, puisqu'à son témoignage s'ajoute celui du Père dans l'Écriture (17) et dans la conscience des pécheurs (18).

Après la question : « Qui es-tu ? » (25) Jésus reprend le thème du double témoignage. Je suis avant tout ce que je vous dis (le Logos), c'est-à-dire celui qui a beaucoup de choses à vous dire et à vous reprocher » (25-26). « Mais je ne vous dis que ce que m'a révélé celui qui m'a envoyé : celui-là est vrai (saint) car votre conscience l'approuve » (26).

L'Évangéliste fait remarquer ici que les auditeurs ne comprenaient pas qu'il parlait du Père. Cette remarque serait inintelligible, si Jésus avait invoqué directement le témoignage du Père. Mais nous savons que dans le langage johannique l'appel à la conscience est toujours synonyme de l'appel au témoignage du Père. Jésus pouvait donc fort bien s'en être référé au témoignage de la conscience de ses auditeurs sans avoir nommé le Père. Cela prouve que les discours de l'Évangile de Jean ne nous ont pas été transmis dans leur forme originelle, ni même en abrégé ; sans doute les idées semblent avoir été reproduites avec un soin extrême, mais elles ont été comme

fondues dans un moule nouveau; ce moule c'est non seulement le style particulier à Jean, mais c'est surtout une terminologie spéciale dont tous les dessous n'ont peut-être pas encore été suffisamment expliqués jusqu'ici.

## § 245

Chapitre 8, 30-59. Voilà pour le côté négatif de son témoignage. Mais Jésus, en constatant que quelques Juifs croient en lui, est amené aussi à parler du résultat positif de son témoignage, à savoir de son œuvre.

Si vous persistez dans ma doctrine, vous serez vraiment mes disciples (31), et vous connaîtrez la vérité (la justice) et la vérité vous affranchira; c'est-à-dire, en vous laissant sanctifier, vous serez libres du péché (32). Voilà quant à l'œuvre du Christ.

La discussion suivante (33-47) fait ressortir l'opposition entre ceux qui écoutent les paroles de Dieu et ceux qui ne les écoutent pas (47).

Ces derniers, rejetant le témoignage du Père dans les Ecritures, sont esclaves du péché (34), car ils ne sont pas enfants d'Abraham (39); ils n'imitent pas son exemple puisqu'ils cherchent à tuer Jésus (40) et ne veulent pas écouter celui qui parle au nom du Père (40-43). Et pourtant ils n'ont pas d'excuse, car personne ne peut convaincre Jésus de péché, c'est-à-dire personne ne peut prouver que ce qu'il dit ne soit pas en parfaite conformité avec la parole de Dieu. Tout le monde sait qu'il dit des choses bonnes et vraies (46).

D'autre part, si les adversaires de Jésus n'écoutent pas la parole de Dieu, c'est qu'ils sont les enfants du diable qui est meurtrier et menteur, c'est-à-dire qui dit des choses qui ne sont ni vraies ni bonnes (38, 44).

Un vrai fils d'Abraham ne rejette pas la doctrine de Christ, car elle est conforme au témoignage du Père dans les Ecritures (47).

La suite de la discussion amène Jésus à invoquer le témoignage de l'Écriture d'une manière plus directe.

Jésus, après une profession d'humilité (8, 50) déclare : « Si quelqu'un garde ma parole, il ne verra pas la mort éternellement » (51).

Les Juifs répondent par le raisonnement suivant :

1). Abraham et les prophètes qui annonçaient et croyaient la parole de Dieu sont morts.

2). Toi qui prétends annoncer aussi la parole de Dieu, tu prétends que ni toi ni ceux qui croient en toi ne mourrez jamais.

3). Es-tu donc plus qu'Abraham ? (52-53).

Jésus répond : Oui, je connais le Père et il me glorifie. Je le connais et je garde sa parole (54, 55). Quant à Abraham il s'est réjoui dans l'espérance de voir mon jour, il l'a vu et il s'est réjoui (56). Donc Jésus est plus grand qu'Abraham puisque celui-ci a salué avec des démonstrations de joie l'avènement futur de son descendant (Genèse 17, 17).

L'objection suivante des Judéens est assez difficile à expliquer : « Tu n'as pas cinquante ans et tu as vu Abraham » (58) ? Car enfin Jésus n'a pas dit cela. Mais les Judéens semblent l'avoir compris ainsi : Si Abraham s'est réjoui de voir ton jour au moment de la naissance d'Isaac, c'est qu'il te voyait déjà, ne fût-ce qu'en esprit. Tu existais donc. Mais alors tu ne devrais pas être âgé de 50 ans, mais d'autant de siècles qu'il s'en est écoulé depuis ce moment jusqu'à ce jour.

Jésus répond : Avant qu'Abraham ne fût né, j'existe. Cette affirmation de sa préexistence venant après un grand nombre de déclarations où il dit qu'il est venu du Ciel, qu'il a vu le Père, etc., est remarquable, parce qu'elle est fondée indirectement sur l'interprétation d'un passage de l'Ancien Testament.

## § 246

Chapitre 9. La guérison de l'aveugle né a pour but de manifester les *œuvres* de Dieu en lui (9, 3). « Quant à moi,

dit Jésus, il faut que j'opère les *œuvres* de celui qui m'a envoyé, pendant qu'il fait jour; la nuit vient où nul ne peut travailler; aussi longtemps que je suis dans le monde, je suis la lumière du monde » (4, 5).

L'œuvre de Jésus, c'est la conversion des pécheurs. Il fait jour aussi longtemps que Jésus est sur terre, car il est la lumière. Quant à la lumière qu'il apporte au monde, c'est le pardon des péchés.

La guérison de l'aveugle né est l'histoire de la conversion d'une âme.

Cette conversion est introduite par un miracle dans lequel les Pharisiens se refusent à voir un signe révélateur du Fils de Dieu. Plutôt que de l'apercevoir, ils ferment les yeux (39), et leur aveuglement est coupable parce qu'il est voulu (41).

L'aveugle né fait des progrès dans l'appréciation du signe: D'abord il se rend docilement au réservoir de Siloé, bien qu'il soit encore aveugle (7). Un peu plus tard il déclare que son bienfaiteur est un prophète (17). Puis il refuse d'admettre que celui-ci l'ait guéri sans l'assistance divine (31). Enfin il croit au Fils de Dieu (36) et se prosterne devant Jésus (38).

Toutes ces phases successives de la conversion du pécheur constituent *l'œuvre* de Dieu.

## § 247

Chapitre 10, 1-18. Les trois similitudes qui ont pour sujet le berger et les brebis décrivent l'œuvre divine à un autre point de vue. Il s'agit, non pas de la conversion des individus, mais de l'édification et de la préservation des croyants.

Cet ordre d'idées occupera désormais une place croissante dans l'Evangile de Jean, surtout dans les discours d'adieux aux disciples.

La première similitude met en relief la vérité suivante : Les brebis suivent le bon berger parce qu'elles connaissent sa voix. Si, nous conformant à notre règle d'interprétation des paraboles, nous faisons abstraction des détails accessoires qui ne servent qu'à composer le cadre du récit ou à marquer les contrastes, nous constatons que Jésus a voulu peindre le rapport intime qui existe entre le berger et ses brebis, entre Jésus et les croyants.

L'Evangéliste fait remarquer que les auditeurs ne comprirent pas le sens de cette similitude (6). N'est-ce que l'observation insipide d'un interpolateur ? Nous ne le croyons pas, et voici pourquoi :

Pour la première fois, Jésus parle de l'Eglise nouvelle qui n'a d'autre chef que lui, et qui est tout autre chose que la théocratie juive avec sa hiérarchie et son culte. Rien d'étonnant si une telle nouveauté est d'abord demeurée incomprise.

Aussi Jésus complète sa première parabole par une autre :

« Je suis la porte qui mène à la bergerie ». Fermée, la porte assure la sécurité du troupeau. Ouverte, elle lui donne accès au pâturage. De même Jésus donne aux siens la sécurité et la nourriture : « Si quelqu'un entre par moi, il sera sauvé et il aura sa subsistance » (10, 3). « Je suis venu pour qu'ils aient la vie et l'abondance » (10, 10). La vie c'est le pardon des péchés qui rassure les âmes ; l'abondance c'est la nourriture spirituelle par la foi.

L'Eglise n'a donc d'autre chef que le Christ ; tous les autres conducteurs ne sont que des voleurs et des meurtriers.

La troisième similitude décrit les caractères auxquels on reconnaît le bon berger : Il donne sa vie pour les brebis (10, 11). Mais il ne s'agit pas ici seulement du salut individuel des brebis, car le berger donne sa vie pour que le troupeau reste intact, pour que le loup ne ravisse aucune de ses brebis, et pour que d'autres brebis puissent s'adjoindre aux premières, afin qu'il n'y ait qu'un troupeau et un berger.



Le sacrifice de sa vie n'a pas pour résultat de priver le troupeau de son chef. Il donne sa vie pour la reprendre (17, 18). En mourant pour ses brebis, il n'acquiert que plus de droits à leur reconnaissance.

### § 248

Chapitre 10, 26-29. Nous pouvons rattacher à ces similitudes un autre discours sur le même sujet qui, semble-t-il, y fait naturellement suite (10, 26-29). L'Évangéliste a transporté ce fragment dans le corps d'un autre discours prononcé quelques mois plus tard à la fête de la Dédicace (10, 22). Cette transposition a été motivée par le fait que le fragment susdit, ainsi que le discours où il figure actuellement, traitent tous les deux de l'œuvre du Christ. Mais il n'en suit nullement qu'ils forment un seul et même corps.

Notre fragment est introduit par des paroles assez énigmatiques :

« Je vous l'ai dit, vous n'êtes pas de mes brebis » (26). Quand l'a-t-il dit? Évidemment quelques mois auparavant à la fête de la Dédicace. Seulement aucune des trois similitudes que nous venons d'examiner ne met en scène des brebis qui ne seraient pas du troupeau du Christ. On peut supposer qu'en parlant de ses brebis qui connaissent sa voix et qui le suivent (10, 4), Jésus les a distinguées tacitement de celles qui ne le connaissent pas et qui ne le suivent pas.

Après avoir dit que ses brebis le connaissent et le suivent, qu'il leur donne la vie éternelle, Jésus dit une première fois que nul ne les ravira de sa main, une seconde fois que nul ne les ravira de la main de son Père qui les lui a données.

Ici il ne s'agit plus du troupeau pris dans son entier, ni par conséquent de l'Eglise. Les brebis sont considérées à titre individuel. Tout l'accent est mis sur la distinction entre les croyants et les incrédules. Les premiers jouissent d'une d'une sécurité complète tant qu'ils restent fidèles dans la foi.

Cette sécurité déjà indiquée dans la deuxième similitude (10, 9) est *l'œuvre* du Christ dans le cœur des fidèles.

### § 249

Chapitre 10, 22-25. 30-36. Si l'on détache les versets 26-29 du discours prononcé à la fête de la Dédicace, celui-ci débiterait par la courte déclaration suivante : Vous me demandez de vous dire franchement si je suis le Christ ? « Je vous l'ai dit et vous ne le croyez pas, les œuvres que je fais au nom de mon Père rendent témoignage de moi (25). Moi et mon Père nous sommes un » (30).

Par cette dernière assertion, Jésus dit simplement que son témoignage et celui de son père se réunissent pour prouver qu'il est le Christ.

On le voit, la réponse de Jésus, débarrassée de la parenthèse intercalée (10, 26-29), gagne en clarté et en rondeur.

Puis, en face de l'attitude menaçante des Juifs, Jésus insiste sur les œuvres qu'il a faites de la part du Père, et leur demande pour laquelle ils le lapident (32) ? Ici *œuvre* signifie : bienfait.

Les Judéens lui répondent qu'ils le lapideront parce qu'en se faisant Dieu, il a blasphémé.

Alors Jésus a recours au témoignage de l'Écriture : « Il est écrit : J'ai dit, vous êtes des dieux. Si donc l'Écriture, que personne ne peut abroger, appelle dieux ceux auxquels la parole de Dieu a été adressée, à plus forte raison celui que le Père a sanctifié et envoyé dans le monde a-t-il le droit de se dire fils de Dieu sans blasphémer » (10, 34-36).

Voici le raisonnement complet : S'il suffit que la parole de Dieu soit adressée à quelqu'un pour qu'il soit appelé Dieu, à plus forte raison *celui qui est la Parole même de Dieu* a-t-il le droit de dire qu'il est le Fils de Dieu.

Le deuxième terme du raisonnement n'est pas clairement exprimé. A sa place nous trouvons ces mots équivalents : « *Celui que le Père a sanctifié et envoyé dans le monde* », car le Père l'a sanctifié et envoyé précisément pour se

révéler soi-même au monde. Cette fonction du Fils se confond avec celle du Logos (1, 18). L'Evangéliste donne à entendre que Jésus ne s'est jamais donné le titre de Logos.

### § 350

Chapitre 10, 37-42. Le reste du discours est un nouvel appel au témoignage des œuvres du Christ : « Si je ne fais pas les œuvres de mon Père, c'est-à-dire si les effets de ma prédication ne sont pas bons, alors vous avez le droit de ne pas croire (10, 37), mais s'ils sont bons et que vous n'avez pas confiance en ma personne, alors croyez aux œuvres : examinez, éprouvez, expérimentez sérieusement les effets pratiques de ma doctrine, alors vous connaîtrez et vous croirez que le Père est en moi et moi en lui (38).

On a mal interprété ces mots, parce qu'on se trompait sur le sens des œuvres, et qu'on croyait que Jésus statuait, à la manière des gnostiques, plusieurs degrés de la foi : la foi aux œuvres (aux miracles), qui serait le degré inférieur, la foi en la personne de Jésus, et la foi en l'union du Père et du Fils.

Il ne s'agit pas ici de cette distinction : La foi produite par les œuvres du Christ, c'est-à-dire par la constatation des effets bienfaisants de sa prédication, est, elle aussi, de fort bon aloi, car elle mène au Fils, et du Fils au Père.

Le chapitre 10 est clos par une observation de l'Evangéliste : Jésus va au-delà du Jourdain et beaucoup viennent à lui disant : « Il est vrai que Jean n'a fait aucun signe, mais tout ce qu'il a dit au sujet de cet homme était vrai » (10, 41).

S'ils avaient voulu dire simplement que Jean n'a fait aucun miracle, on ne comprendrait guère la portée du raisonnement, car il n'y a aucune corrélation entre un miracle et une prophétie, et il n'est pas question ici d'une antithèse entre l'absence de miracles chez Jean et l'abondance des miracles chez Jésus.

Mais s'il s'agit du signe messianique dans le sens évangélique, voici quelle sera la signification de cette parole :

1). Jean n'est pas le Messie, car il n'a fait aucun signe qui le caractérise comme tel.

2). C'est avec raison qu'il a désigné Jésus comme le Christ, car celui-ci a prouvé par ses signes qu'il est bien réellement le Fils de Dieu.

### § 251

Chapitre 11, 1-44. Si le signe était avant tout un miracle, on pourrait dire que la résurrection de Lazare est le signe le plus éclatant de la gloire du Fils de Dieu. Mais le récit évangélique nous fait apparaître dans cet épisode plutôt une sorte de *témoignage* que le Père rend au Fils.

Dès l'abord, Jésus dit: Cette maladie est arrivée « pour la gloire de Dieu, afin que le Fils de Dieu soit glorifié par elle » (11, 4). Et au moment de réveiller le mort, Jésus prie: « Père, je te remercie parce que tu m'as écouté. Je savais que tu m'écoutes toujours, mais je te remercie a cause de cette foule, afin qu'ils croient que tu m'as envoyé » (11, 41-42).

L'héroïne de ce drame, c'est Marthe, dont la foi traverse trois phases marquées par les trois exclamations suivantes:

1). « Si tu avais été là, Lazare ne serait pas mort, mais je sais que tout ce que tu demanderas à Dieu, il te l'accordera » (11, 21-22).

2). Je sais que mon frère ressuscitera au dernier jour » (11, 24).

3). « Je crois que tu es le Christ, le Fils de Dieu venu dans le monde » (11, 27).

Quel est le sens exact de ces mots: « Je suis la résurrection et la vie » (25)?

La vie, c'est la grâce vivifiante, le pardon des péchés; elle est le privilège des croyants. La Résurrection est la conséquence naturelle du pardon et de la foi: « Tout homme qui vit (par le pardon) et qui croit en moi ne mourra pas pour toujours ».

Jésus veut donc dire : Je suis à la fois celui qui donne le pardon, principe de vie, et celui qui ressuscitera un jour les croyants.

Jésus sait bien que Marie est convaincue de son pouvoir miraculeux ; les assistants aussi partagent cette opinion (11, 37) ; mais il veut élever les âmes à la véritable foi, par laquelle les croyants acceptent la mort avec résignation et recherchent avant tout la vie spirituelle par le pardon.

### § 252

Chapitre 11, 46-53. Les principaux sacrificateurs et les Pharisiens se réunissent et disent : « Cet homme fait beaucoup de signes » (47).

On pourrait croire qu'ils parlent ici des miracles de Jésus. Mais la suite de leur discours prouve qu'ils entendent par ce mot tout l'ensemble de son activité : « Si nous le laissons faire, tous croiront en lui et les Romains viendront pour détruire le temple et le peuple » (48). Ce qui les inquiète c'est de voir un ambitieux s'érigeant en Messie soulever le peuple. Ils raisonnent en timides conservateurs.

La déclaration prophétique du souverain sacrificateur est suivie d'un commentaire de l'Evangéliste qui reproduit exactement le contenu de la troisième similitude du dixième chapitre : 1). Jésus devra mourir pour le peuple ; 2). Par sa mort les enfants de Dieu dispersés seront unis.

### § 253

Au douzième chapitre, nous relèverons l'incident des Grecs qui veulent voir Jésus (12, 21). Jésus répond que l'heure est venue où le Fils de l'homme sera glorifié (23), mais il le sera d'une toute autre manière que les Grecs et les Juifs ne s'y attendent, car il faut pour cela qu'il meure, comme le grain jeté en terre (24). Et même ceux qui le suivent devront faire le sacrifice de leur vie (25), car eux



aussi ne seront honorés par le Père que s'ils consentent à devenir de modestes serviteurs (26).

Une voix du ciel ayant dit: Je l'ai glorifié et je le glorifierai, Jésus l'interprète ainsi: Le monde est jugé, et par ma mort je serai élevé et j'attirerai à moi les fidèles (31-32).

Ici l'Evangéliste fait remarquer avec raison que quand Jésus parle de son élévation, il entend par là sa mort, et plus particulièrement sa crucifixion (33).

Au fond, Jésus parle du signe messianique qui n'est autre que sa mort. Or les Grecs veulent précisément voir un signe, bien qu'ils l'entendent à leur manière: ils voudraient par exemple voir un Fils de Dieu dans l'éclat de sa gloire. Mais Jésus leur oppose comme aux Pharisiens le signe de Jonas: sa prédication et sa mort. (Matthieu 12, 40).

La foule s'étonne de ce qu'on ne lui propose d'autre signe que la mort du Christ: « Nous savons par la loi que le Christ dure éternellement et comment dis-tu qu'il faut que le Fils de l'homme soit élevé (c'est-à-dire crucifié)? »

Jésus répond en leur opposant le signe de la prédication évangélique: « La lumière (la prédication de la grâce) est encore un peu de temps au milieu de vous. Marchez aussi longtemps que vous avez la lumière (le pardon), avant que les ténèbres du péché ne vous surprennent, et celui qui marche dans les ténèbres ne sait où il va. Aussi longtemps que vous avez la lumière, croyez à la lumière, afin que vous deveniez fils de la lumière (34-36).

Un fils de la lumière (Luc 16, 8) n'est autre chose qu'un pécheur auquel ses péchés ont été pardonnés. Le signe du Fils de l'homme c'est la prédication de la grâce.

#### § 254

Chapitre 12, 37-50. La conclusion de l'Evangéliste, c'est la constatation de l'incrédulité générale en face des signes que Jésus a accomplis, et qui ne sont autre chose que la

prédication évangélique (37). Ils n'ont point vu dans leur aveuglement qu'ils devaient se convertir et croire (38-40).

D'autres auraient été disposés à croire, mais la crainte des Pharisiens les a retenus : ils ont mieux aimé plaire aux hommes qu'à Dieu (42-43).

Le dernier discours public de Jésus (44-50) reprend les exhortations que nous avons trouvées dans les discours précédents.

### § 255

Chapitre 13. Le lavement des pieds et les paroles suivantes ont la même signification que le discours de Jésus qui nous a été conservé par Luc au chapitre 22, 24-30. Jésus veut mettre en relief la grandeur de l'apostolat (13, 20) qui oblige les disciples à l'humilité (13, 14-16).

Après le départ de Judas, Jésus s'écrie : « Maintenant le Fils de l'homme est glorifié, et Dieu se glorifiera en lui, et de nouveau il le glorifiera » (31, 32). La gloire du Fils de l'homme se manifeste une première fois dans sa mort qui est imminente, puisque Judas va le livrer. Une seconde fois elle se révélera au monde par les effets de sa mort qui se manifesteront plus tard au cœur des disciples.

Quels sont ces effets ?

Ils consistent dans l'accomplissement du commandement de l'amour mutuel (34, 35). A partir de ce moment, Jésus parlera avec insistance de son *nouveau commandement*.

Cette expression désigne le commandement d'aimer, soit Dieu, soit le prochain. Mais jamais elle ne désigne la Prédication évangélique ni comme signe messianique, ni comme doctrine. Toujours, il s'agit des effets pratiques de la grâce, c'est-à-dire de l'*œuvre* de la conversion des pécheurs et de la consolidation de la foi par l'amour.

### § 256

C'est de cette œuvre que traite le quatorzième chapitre. L'œuvre du Christ dans les cœurs a pour effet de produire

la sécurité et la joie : « Que votre cœur ne se trouble pas. Ayez confiance en Dieu et en moi. J'irai vous préparer un lieu, etc. Et vous en savez le chemin » (14, 1-4).

« Je suis le chemin parce que je suis la vérité (celui qui est vraiment juste) et la vie » (celui qui rend juste).

Ensuite Jésus parle de ce qui est le point culminant de sa révélation et de son œuvre, la connaissance du Père : « Vous le connaissez à partir de maintenant et vous le voyez, car celui qui me voit, voit le Père » (7).

Seulement pour être assuré de voir le Père (8-9) il faut éprouver les effets bienfaisants de l'œuvre du Père. Il est vrai que la foi aux paroles de Christ suffirait à elle seule pour convaincre les disciples qu'il est le révélateur du Père, mais leur sécurité sera affermie s'ils basent leur foi sur les œuvres que le Père accomplit en eux par le Fils (14, 10-11). Car ces œuvres ne consistent pas seulement dans leur propre conversion, mais aussi dans la conversion de beaucoup d'autres. Dans ce sens les disciples feront de plus grandes œuvres que le Christ. En effet, celui-ci s'en va vers son Père, il mourra bientôt, il n'aura donc pu convertir qu'un petit nombre d'hommes, mais les disciples continueront son œuvre et auront des succès plus éclatants que le Fils de l'homme lui-même n'en a eu (12).

Cependant le Christ ne cessera pas d'agir, son œuvre sera continuée même après son départ, car il exaucera les prières de ses disciples (13, 14).

De plus, ceux-ci ne cesseront d'éprouver les effets de la grâce, puisqu'en aimant le Christ, ils ne feront pas autre chose que garder ses commandements (15).

Enfin le Fils demandera au Père de leur envoyer l'Esprit de vérité (de sainteté) qui demeurera auprès d'eux et en eux (17).

En résumé, le départ de Jésus ne les laissera pas orphelins, car malgré son départ, il sera là, les siens le verront : « Je suis vivant et vous aussi vous vivrez. » Or la vie spirituelle consiste à posséder le pardon des péchés et à vivre en Christ (19, 20).

L'œuvre de Dieu dans le cœur des fidèles produit donc les résultats suivants : Garder les commandements, aimer Christ, être aimé du Père et du Fils et recevoir la révélation par le Verbe (21).

Jude demande : D'où vient que tu veux te révéler à nous et pas au monde ?

Jésus répond qu'il ne rejette nullement la totalité des hommes, car « tout homme qui l'aime garde ses commandements, et le Père l'aime et habitera en lui avec son Fils » (23).

Il ne s'agit pas ici d'un raisonnement logique, car il est évident que celui qui aime Christ garde ses commandements, et le raisonnement ne serait qu'une tautologie. Mais Jésus veut expliquer à Jude que personne n'est réprouvé par une fatalité quelconque. Il suffit de l'aimer pour avoir droit à tous les privilèges des disciples. Mais celui qui ne l'aime pas prouve par là même qu'il n'écoute pas la parole du Christ et qu'il méprise celui qui l'a envoyé.

Puis Jésus revient au sujet du discours, à savoir les motifs de la sécurité des disciples :

Le Paraclet ou Suppléant, le Saint-Esprit enseignera et rappellera toutes ces choses aux disciples (26), c'est-à-dire qu'il achèvera de mettre leur foi à l'abri de toute incertitude.

Cette sécurité doit produire en eux la joie (28), d'autant plus que le prince de ce monde ne peut rien contre le Christ (30).

#### § 257

Chapitre 15, 1-17. La suite du discours a également pour but d'analyser l'œuvre du Christ dans le cœur des chrétiens et dans l'Eglise.

Cette œuvre consiste :

1). Dans le lien qui attache les disciples au maître, pareil à celui qui relie les sarments à la vigne : Sans moi vous ne pouvez rien faire (5).

2). Dans les fruits qu'ils portent (8). Ces fruits consistent, comme au chapitre précédent, dans l'exaucement de la prière (7), dans l'observation du commandement d'amour (9), qui comprend l'amour du Christ (10) et l'amour mutuel (12).

Comme dans le discours du chapitre 14, l'œuvre du Christ est considérée comme une source de joie (14, 28; 15, 11). Cette joie procède de la sécurité du chrétien, car celui-ci sait que Christ a donné sa vie pour lui (13); il se sait aimé du Christ; celui-ci le traite non en esclave, tenu dans l'ignorance, mais en ami objet de révélations célestes (14, 15). Enfin leur sécurité est basée sur le fait que l'élection des disciples n'est pas leur œuvre, mais celle du Christ, et c'est de lui que procèdent les fruits qu'ils porteront, résultats de leurs prières (16).

Nous ferons observer qu'ici la prière est considérée comme une des œuvres de Dieu dans les fidèles : cette œuvre ne consiste pas dans l'effort qu'ils font en priant mais dans l'exaucement qui en est la conséquence, c'est-à-dire dans les résultats pratiques de la prière.

### § 258

Chapitres 15, 18-27; 16, 1-4. La sécurité des disciples et leur joie pourront être troublées par les persécutions auxquelles ils seront exposés.

Jésus fait remarquer aux siens que le disciple n'est pas plus que son maître. Le spectacle de ses propres souffrances devra les rassurer (15, 20), d'autant plus que les adversaires n'ont aucune excuse (22-24).

« Le Paraclet, l'Esprit de vérité, rendra témoignage de Christ dans ces circonstances, et les disciples eux-mêmes rendront témoignage » (26-27).

Cette dernière remarque ne peut se rapporter qu'à l'attitude des disciples devant leurs persécuteurs à venir. Qu'ils se rassurent. Le Saint-Esprit parlera pour eux, car il est le



suppléant, l'avocat et grâce à lui, les disciples eux-mêmes oseront déclarer qu'ils ont été dès le commencement les compagnons du Christ (27).

### § 259

Chapitre 16, 5-16. Jésus veut ramener l'attention des disciples sur cette question : Où vas-tu ? Il suppose qu'ils ne comprennent pas encore la portée de cette expression dont il s'est servi plusieurs fois déjà : « Vous me chercherez, et comme je l'ai dit aux Juifs : Où je vais, vous ne pouvez venir, je vous le dis aussi » (13, 33 ; 8, 21). Nous avons déjà rencontré plusieurs déclarations analogues où Jésus parle de lui-même comme d'un voyageur (7, 33-34 ; 14, 3. 4. 6).

Ici le Seigneur veut s'expliquer sur cette comparaison énigmatique qu'il appelle lui-même une similitude (16, 25), parce qu'il se sert de l'image du voyage, tantôt au point de vue d'un départ, tantôt sous le rapport de la route à suivre, quelquefois en y associant l'idée d'une séparation ou celle d'un but à atteindre. On voit donc combien cette similitude est complexe.

De plus il ne faut pas oublier que d'après notre passage, comme dans tous les discours d'adieux du Seigneur, la sécurité et la joie des disciples se fondent sur l'accomplissement de l'œuvre divine, telle que nous l'avons définie, c'est-à-dire sur les effets pratiques de l'action de Dieu dans les cœurs des hommes.

D'abord Jésus constate la tristesse qui envahit momentanément le cœur de ses disciples à la pensée d'une séparation (16, 6).

L'absence du Seigneur sera compensée par la présence de son Suppléant, le Paraclet.

L'action du Suppléant sera négative et positive. Il conquerra le monde 1) de péché, car l'incrédulité des adversaires dûment instruits et avertis est voulue, donc coupable ; 2) de justice, car quand Jésus sera mort et ressuscité, son innocence et sa sainteté éclateront au grand jour pour la

confusion du monde; 3) de jugement, parce que le prince de ce monde est condamné (16, 7-11).

Le témoignage positif du Saint-Esprit consistera à glorifier le Fils dans son unité avec le Père (16, 14-15).

Enfin Jésus donne une première explication de la similitude en déclarant « qu'il va vers le Père » (16).

### § 260

Chapitre 16, 17-33. Jésus ne reprend pas tout de suite l'explication de la similitude. Il s'occupe d'abord de l'effet produit par elle sur les dispositions et les sentiments des disciples. Ils sont tristes, mais cette courte tristesse sera suivie d'une joie sans bornes (16, 20-22). Cette joie est motivée par les deux considérations suivantes : Après une courte séparation, Jésus les reverra (22) et ils obtiendront tout ce qu'ils demanderont au nom de Christ (23-24).

A ce moment ils seront en communion directe avec le Père. Le but de la Rédemption sera atteint, la nouvelle Alliance sera définitivement accomplie : plus d'énigmes, plus de similitudes! la réalité elle-même les remplira de joie (16, 26-27).

Mais si l'œuvre terrestre du Christ est achevée, cela ne signifie pas que désormais son rôle soit fini, que le chrétien n'ait plus à se préoccuper de lui ni dans ses prières, ni dans sa foi. Christ apparaîtra désormais dans son unité avec le Père (27). Sa présence sur terre n'aura été qu'un accident dans son existence. Uni de toute éternité avec le Père, il retournera vers lui (28). Le chrétien n'aura plus rien à lui demander en tant qu'homme ou que Messie : le *signe* du Fils de l'homme, de sa prédication, de son abaissement, de sa mort, n'existera plus que comme un fait historique passé. C'est le Christ glorifié, divin, qui manifestera directement sa puissance dans l'Eglise.

Dans ce sens, ils n'auront plus besoin de sa présence visible pour l'interroger, car le Père lui-même dans son unité avec le Fils, les comblera de bienfaits (24).

Les disciples comprennent que la similitude n'est plus applicable à ce nouvel ordre de choses. Car l'image d'un départ ou d'une séparation n'a plus de raison d'être là où ce départ constitue entre celui qui part et ceux qui restent un lien plus solide et une communion plus réelle qu'auparavant. Quant à l'image du chemin elle ne serait importante que dans une religion basée sur des rites ou sur une hiérarchie. Dans les rapports entre les disciples et le maître il ne peut y avoir d'autre chemin du salut qu'en Celui qui donne la justice et le pardon, la vérité et la vie.

Il ne reste donc de cette similitude que l'image d'un but à atteindre. Celle-là seule importe, ainsi que le dit Jésus : Pourquoi ne me demandez-vous pas : Où vas-tu (16, 5) ?

Le discours du chapitre 16 se termine par ces mots : « Je vous ai dit ces choses pour que vous ayez en moi la paix. Vous avez des afflictions dans le monde, mais prenez courage ! J'ai vaincu le monde » (16, 33).

Cette conclusion prouve que le but de ces discours est d'assurer la sécurité des disciples. La paix, comme la joie, est un sentiment qui naît de cette assurance. Cette paix n'a rien de commun avec celle que donne le monde (14, 27). Déjà Jésus a dit plus haut que la sécurité repose sur le fait que le Christ s'en va vers le Père, « car le Père est plus grand que moi » (14, 28), ce qui veut dire que l'assurance fondée sur la Révélation du Père par le Fils est plus solide que celle qui résultait de la seule présence du Fils de l'homme dans la chair. Les apôtres ont souvent développé la même idée en insistant sur l'importance de la Résurrection du Christ par le Père au point de vue de l'assurance du salut (1 Cor. 15, 14. 17. 19. ; 1 Pierre 1, 3).

#### § 261

Chapitre 17, 1-5. La première partie de la prière sacerdotale exprime solennellement la pensée fondamentale de la nouvelle alliance telle que Jésus l'a définie à partir du moment où il a cessé de parler en similitudes (16, 25-28).

Désormais les fidèles ont un libre accès auprès du Père : Ils connaissent le Dieu unique et véritable (17, 3). Le Dieu véritable, c'est le Père en tant qu'il tient fidèlement ses promesses, car la vérité en Dieu c'est la sincérité et la fidélité.

Cette connaissance de Dieu n'implique pas seulement une adhésion théorique, mais surtout une confiance inébranlable, source de la sécurité et de la joie.

Elle constitue la *vie éternelle* : En général, la vie c'est la grâce agissant par le pardon des péchés. Ici aussi la vie éternelle signifie le don de Dieu (17, 2) grâce auquel les fidèles s'approchent librement du Père. Il est clair que ce don ne peut consister que dans la suppression de l'obstacle qui s'élève entre Dieu et les hommes, et qui n'est nullement d'ordre métaphysique, mais d'ordre moral.

Ce libre accès auprès du Père n'est devenu possible que par l'élévation du Fils glorifié. Sans elle l'œuvre du Christ serait dénuée de sanction.

Jésus dit qu'il a accompli l'*œuvre* ; or, d'après la terminologie johannique l'œuvre ne signifie pas la Rédemption, ni la mort expiatoire, ni ce que nous entendons généralement par ce mot. L'œuvre c'est le résultat obtenu dans les cœurs des croyants, c'est leur conversion.

Désormais l'heure est venue où le Fils sera glorifié et où le Fils glorifiera le Père.

Chapitre 17, 6-19. Jésus constate l'œuvre accomplie dans les disciples et prie son Père de l'achever.

Cette œuvre, c'est la foi en la parole qui leur a révélé la mission divine du Christ (6-17).

Puisque les disciples resteront encore dans le monde, Jésus prie pour eux : « Père saint, garde-les dans ton nom, que tu m'as donné, afin qu'ils soient un comme nous » (11). Cette unité ne peut être que celle de l'amour.

Ensuite Jésus prie pour qu'ils aient sa propre joie accomplie en eux (13) ; cette joie provient de la sécurité que donne la foi au Christ glorifié.

Puis ils demande qu'ils soient préservés du malin, c'est-à-dire de la tentation du monde où ils vivront.

Enfin il prie : « Sanctifie les dans ta vérité (dans ta sainteté) : ta parole est la vérité » (17). La parole de vérité c'est la révélation divine en tant qu'elle est un agent de sanctification. Ils en auront besoin parce qu'ils seront envoyés dans le monde et exposés à ses dangers (18).

Jésus ajoute « qu'il se sanctifie lui-même pour eux, afin qu'ils soient sanctifiés en vérité » (19). Jésus est la victime sainte qui s'offre pour eux, afin qu'ils soient vraiment sanctifiés.

Chapitre 17, 20-26. Dans la dernière partie de sa prière, Jésus envisage l'*œuvre* dans un sens plus général, s'accomplissant non seulement parmi les disciples, mais en tous ceux qui croiront par leur ministère (20).

Il demande pour eux qu'ils soient un.

Cette fois il s'agit de l'unité dans la foi : « afin que le monde croie que c'est toi qui m'as envoyé » (21), « et que tu les aimes » (23).

Il termine en exprimant le vœu que les siens soient réunis auprès de lui pour contempler sa gloire éternelle (24), et en affirmant encore une fois qu'il leur a fait connaître le Père (26).

## § 262

Dans le récit de la Passion nous retiendrons surtout les réponses à Pilate. Ici nous revenons en arrière au témoignage que Jésus a si souvent invoqué vis-à-vis des Juifs.

En face d'un païen, Jésus ne pouvait s'en référer ni au témoignage de Jean-Baptiste ni à celui des Ecritures, ni au signe messianique. Il ne restait donc que l'appel à la conscience et à la responsabilité morale de son interlocuteur :

« Dis-tu cela de toi, ou bien d'autres te l'ont-ils dit au sujet de moi » (18, 31) ? En d'autres termes : Veux-tu être instruit pour ton propre compte, ou bien répètes-tu simplement ce qu'on t'a dicté ?



L'attitude embarrassée de Pilate se trahit par ces mots : Suis-je un Juif ? Evidemment il éprouve quelque peu le désir de se renseigner. Aussi Jésus lui dit-il : « Mon royaume n'est pas de ce monde. Je suis roi. Je suis venu dans le monde afin de rendre témoignage à la vérité. Tout homme qui est de la vérité, écoute ma voix » (18, 37).

Si Jésus avait parlé de la vérité dans le sens d'une doctrine nouvelle, sa déclaration aurait pu laisser Pilate parfaitement indifférent. Mais que cet accusé osât lui parler de justice, car tel est le sens du mot vérité, voilà ce qui devait le frapper d'étonnement. Il ne s'irrite pas, il se contente de dire : Qu'est-ce que la vérité ? Certainement Jésus s'était exprimé de manière à se faire comprendre de lui. Pilate n'était donc pas un philosophe sceptique, mais un homme vicieux qui évitait de laisser la discussion s'engager sur un terrain brûlant.

#### § 263

Le second interrogatoire n'est pas moins remarquable :

Pilate demande : D'où es-tu ? Jésus ne répond pas. Mais quand Pilate lui parle du pouvoir qu'il a sur lui, Jésus reprend encore une fois le thème de la responsabilité : « Tu n'aurais aucun pouvoir sur moi, s'il ne t'était donné d'en haut ; voilà pourquoi celui qui m'a livré à toi a une plus grande faute » (19, 11).

Il rend Pilate attentif à ce fait qu'il n'a d'autorité que de Dieu et qu'il en devra rendre compte. Quant à Jésus lui-même, il mourra certainement ; la grande affaire sera de savoir un jour qui sera responsable de ce crime, et dans quelle mesure on le sera.

#### § 264

La Résurrection est présentée comme un signe dont l'intelligence n'est accessible qu'à ceux qui croient en Jésus-Christ.

A Marie Madeleine, Jésus dit : Ne me touche pas ! Car je ne suis pas encore monté vers mon Père (20, 17).

Il faut rapprocher de ces paroles, celles que Jésus a adressées à Thomas: « Parce que tu m'as vu (et que tu as touché mes plaies) tu crois? Heureux ceux qui ne voient point (ni ne me touchent) et qui croient! » (20, 29).

De cette comparaison il résulte la double conclusion suivante :

1). Il faut croire en Jésus alors même qu'on ne peut ni le toucher, ni le voir, car la foi a précisément pour essence de ne pas se baser sur la vue.

2). Quand les croyants verront un jour le Fils monté auprès du Père, le temps de la foi sera passé, car ils vivront non pas par la foi, mais par la vue. Au ciel, il n'y aura plus de place pour la foi.

Or Marie pouvait être tentée de confondre les deux ordres de connaissance, celle par la foi dont la place est sur terre, et celle par la vue qui a lieu dans le Ciel. Du moins elle pouvait croire que désormais le Sauveur glorifié habiterait sur terre.

Jésus lui fait comprendre que sa Résurrection restera toujours un objet de la foi, « car il n'est pas encore monté au Ciel ». Mais quand il sera élevé, son Père sera notre Père, et son Dieu sera notre Dieu. Alors il arrivera un jour où les fidèles unis au Sauveur dans le Ciel ne marcheront plus dans la foi, mais dans la communion parfaite avec le le Père.

Dans l'apparition de Jésus aux dix, nous remarquerons surtout la salutation : « La paix soit avec vous » (20, 19-20), leur mission dans le monde (20, 21) et le don du Saint-Esprit (20, 22).

L'action de l'Esprit comprend un côté positif : l'assurance du pardon, et un côté négatif : le refus du pardon ou le jugement anticipé.

Le 21<sup>e</sup> chapitre ne contient aucune allusion aux divers ordres d'idées dont nous avons suivi l'harmonieux développement dans le reste de l'Evangile.

## § 265

Nous pensons avoir prouvé l'unité de composition des vingt premiers chapitres de l'Evangile de Jean. Les commentaires personnels de l'Evangéliste sont en parfaite harmonie avec les récits et les discours qui nous sont rapportés dans ce livre. L'histoire du Sauveur est disposée de manière à faire ressortir les preuves de la Messianité et de la mission divine du Christ.

La plupart des discours ne nous ont pas été conservés dans leur forme originale.

Cela tient à ce que l'Evangéliste s'est servi d'une terminologie qui lui est particulière, et aussi à sa manière de condenser dans des tableaux d'ensemble et sous une forme très succincte des enseignements qui en réalité ont pu se continuer pendant des semaines et des mois.

Rien ne prouve, par exemple, que la défection des Galiléens, rapportée au chapitre 6, se soit consommée en un seul jour. Une pareille crise n'a pu se dénouer qu'après de longues luttes dont ce chapitre ne nous donne que la substance.

Cependant ceux qui se préoccupent d'affirmer l'authenticité de l'Evangile, pourraient nous reprocher d'avoir trop prouvé. Car si cet écrit reflète à ce point les vues d'ensemble de son auteur, qui est-ce qui nous garantit que nous ne soyons pas en présence d'une composition artificielle, où les faits et les discours ne servent que de cadre aux idées de l'Evangéliste ?

Cette impression semble résulter surtout de la comparaison entre notre Evangile et les trois précédents. Non seulement la terminologie de Jean diffère essentiellement de celle des synoptiques, mais sous le rapport de l'enchaînement des idées et de leur développement oratoire, il y a des différences considérables entre le groupement des Sentences des trois premiers Evangiles et les larges exposés du quatrième.

De plus les deux traditions semblent se contredire fréquemment dans les faits les plus importants et jusque dans les détails les plus intimes.

Ces contradictions semblent s'étendre jusqu'aux doctrines évangéliques elles-mêmes, à tel point qu'on a opposé le Christ des synoptiques au Christ de Jean.

A vrai dire, l'Evangile de Matthieu s'est déjà révélé comme un récit historique rédigé selon des vues essentiellement dogmatiques ; même le plus ancien de nos évangiles, celui de Marc, trahit clairement une préoccupation semblable.

De plus, nous avons déjà démontré en quelques points l'accord profond qui existe entre Jean et ses devanciers dans la reproduction de certaines notions essentielles de l'enseignement du Christ. Ceci est le cas, par exemple, de l'idée du signe messianique dans l'Evangile de Jean, idée qui reste obscure tant qu'on ne l'éclaire pas à la lumière des synoptiques.

Un autre point qui frappe le lecteur impartial, c'est l'harmonie qu'on peut constater, quant à l'interprétation de l'Ancien Testament par Jésus, entre les synoptiques et le quatrième Evangile. Le cadre que nous nous sommes tracé ne nous permet pas de développer cet ordre d'idées.

Des deux côtés, c'est la même méthode qui fait jaillir subitement des flots de lumière des textes les plus arides en apparence. Qu'on compare l'application du psaume 110 (Marc 12, 35-36) à l'appel que Jésus fait au témoignage d'Abraham (Jean 8, 56). Qu'on se rappelle de quelle manière Jésus justifie par deux fois son droit de faire du bien le jour du sabbat (Marc 2, 25-26; Jean 7, 19-24). Le raisonnement basé sur le psaume 82, 6 ne le cède en rien en rigueur à celui que Jésus oppose aux négateurs de la Résurrection (Jean 10, 34-36; Marc 12, 26-27).

Si Jean l'Evangéliste a recherché et accumulé les *témoignages* invoqués par le Seigneur, il serait téméraire d'affirmer que ces divers ordres de preuves ne figurent pas

chez les synoptiques. Sans parler du témoignage des Ecritures, nous pouvons relever l'appel au témoignage de Jean-Baptiste, dont ils nous ont conservé des exemples frappants (Matthieu 21, 32 ; Marc 11, 30):

Quant au témoignage de la conscience, que de fois n'a-t-il pas été invoqué, d'après les synoptiques ! (Matthieu 11, 19 ; 12, 7 ; 12, 37 ; 22, 34-46). A ce témoignage vient s'adjoindre celui qui est conforme aux commandements de Moïse (Matthieu 8, 4), et celui de Moïse et des prophètes (Luc 16, 31).

Le témoignage du Saint-Esprit figure chez les synoptiques dans un sens analogue à celui où l'entend l'Evangile de Jean (Marc 13, 11 ; Luc 12, 12).

Le témoignage du Père apparaît nettement dans les passages suivants : Matthieu 11, 25 ; 16, 17.

Ce dernier témoignage rentre plutôt dans la catégorie des *œuvres*. Chose curieuse ! Même ce terme paraît dans l'Evangile de Matthieu avec une signification analogue à celle qu'il a chez Jean, si tant est que la variante suivante soit exacte : « La sagesse a été justifiée par ses *œuvres* » (Matthieu 11, 19). Du reste si même le mot fait défaut, la chose est clairement exprimée dans le passage suivant : « Les aveugles voient, les boiteux marchent.... les pauvres sont évangélisés » (Matthieu 11, 5). Ici il est fait allusion aux effets pratiques de la prédication évangélique.

La même ordre d'idées apparaît dans ces paroles : « Chargez-vous de mon joug » (Matthieu 11, 28), par lesquelles le Seigneur conseille aux siens d'éprouver par leur propre expérience les effets bienfaisants de sa prédication.

Cette expérience peut avoir un caractère négatif, ce qui est le cas pour ceux qui péchent contre le Saint-Esprit (Marc 3, 28) ou qui, en retombant dans leurs péchés deviennent pires qu'avant d'avoir éprouvé l'influence de la grâce (Matthieu 12, 43-45).

« Ceux qui font la volonté du Père céleste » (Matthieu 12, 50) ce ne sont pas précisément les hommes qui font de



bonnes œuvres, mais ceux en qui la grâce divine agit avec puissance.

Il est vrai que chez les synoptiques la *vie* signifie toujours la vie physique ou la vie future, mais jamais le don de la grâce, ou la vie spirituelle dans le sens où l'entend l'Evangile de Jean. Mais nous n'avons pas besoin de dire que la chose signifiée par ce mot s'y trouve : Le pardon des péchés est bien le don par excellence (Matthieu 9, 2). La parabole de l'enfant prodigue appelle même la conversion du pécheur une résurrection (Luc 15, 32).

Cependant il subsiste encore de nombreuses et d'importantes divergences entre l'Evangile de Jean et les synoptiques. Ces différences qui concernent à la fois l'ordonnance générale de l'Evangile, la disposition et le contenu des récits historiques, le fond et la forme des discours, et jusqu'à l'exposé doctrinal, exigent une étude spéciale. Car il ne suffit pas de prouver que l'Evangile de Jean est un écrit homogène dû à la plume d'un seul homme, il faut encore se rendre un compte exact et détaillé de son contenu et tirer toutes les conclusions qui résultent de sa comparaison avec les autres Evangiles.

Nous ferons de l'étude de ces divergences l'objet d'un second chapitre.

## II. — Les divergences entre l'Evangile de Jean et les évangiles synoptiques

### § 266

Jusqu'ici nous n'avons pu qu'effleurer cette question qui présente du reste un double objet. Car à côté des divergences réelles ou apparentes qui concernent le fond et la forme de la doctrine du Christ, nous constatons entre les deux ordres d'Evangiles de nombreuses différences dans la succession des faits et dans le détail du récit. De plus l'Evangile de Jean omet totalement une très grande partie

des récits des synoptiques ; mais ces omissions sont compensées par d'importantes additions.

Voici la liste de ces divergences que nous nous proposons d'étudier :

1). D'après Jean, le ministère de Jésus comprend trois fêtes de Pâques, c'est-à-dire au moins deux ans. Les synoptiques ne connaissent qu'une seule Pâques et ils favorisent l'opinion d'après laquelle le ministère de Jésus n'aurait duré qu'un an. De plus ils ne mentionnent qu'un seul voyage à Jérusalem, tandis que Jean raconte quatre séjours à Jérusalem et en Judée.

2). D'après Jean l'Evangéliste, Jean-Baptiste a fait sur le Christ des déclarations d'ordre dogmatique qui seraient en contradiction avec celles que rapportent les synoptiques.

3). Jean raconte que les quatre premiers disciples ont été d'abord disciples de Jean-Baptiste et qu'une première vocation a précédé celle des synoptiques.

4). L'expulsion des vendeurs du temple a eu lieu d'après Jean, lors du premier voyage à Jérusalem et non pas au dernier.

5). Sur sept miracles racontés par l'Evangile de Jean, deux seulement sont conformes au récit des synoptiques.

6). Les synoptiques ignorent totalement l'existence de Nicodème et les incidents du voyage à travers la Samarie.

7). En général il y aurait une différence considérable entre la doctrine christologique de l'Evangile de Jean et celle qui ressort des synoptiques.

8). Enfin le quatrième Evangile rapporte de nombreux détails inédits sur la Passion et la Résurrection du Christ. Il résulte notamment de son récit que la Sainte Cène a eu lieu l'avant veille du 15 Nisau, et la crucifixion la veille de ce jour.

Nous allons examiner l'un après l'autre ces divers points pour achever de nous faire une opinion raisonnée sur la question de la composition de l'Evangile, et pour nous rendre compte de la valeur des renseignements de toutes

sortes qu'il nous donne sur la personne et la vie du Seigneur.

Ce n'est qu'en suivant cette méthode que nous pourrions juger si cet Evangile est une composition artificielle où les faits historiques seraient les symboles des pensées de l'auteur, ou s'il constitue un document qui nous renseigne sur les actes et les doctrines de Jésus.

### **I. — Le ministère de deux ans et demi, et les séjours répétés en Judée**

#### § 267

L'Evangile de Marc divise le ministère de Jésus en deux périodes nettement tranchées, la période galiléenne qui est la plus longue, et celle de Judée qui ne dure que quelques jours. Or, cette disposition des faits n'est pas le résultat d'investigations historiques, mais une combinaison littéraire dictée en partie par des considérations dogmatiques.

Quant à Matthieu, nous savons qu'il a adopté sans critique le plan de l'Evangile de Marc. Il lui fallait un cadre pour son enseignement; l'œuvre de son devancier lui suffisait.

Luc semble avoir été moins satisfait de cette disposition qui lui était imposée par la tradition. Le système des deux groupes ne lui laissait guère l'espace nécessaire pour de nombreux épisodes dont le théâtre était tantôt la Judée, tantôt la Samarie, tantôt une station de voyage. Il s'est donc vu forcé de ménager une place entre les deux groupes de récits traditionnels, pour y loger son supplément d'information. Mais il n'a pas pu lui venir à l'idée d'ajouter une troisième période à celles de Galilée et de Judée. Mieux que tout autre, il avait conscience du caractère surtout littéraire de sa combinaison. Si nous-même, avons cru devoir statuer l'existence d'une période intermédiaire où Jésus aurait surtout voyagé, cette conclusion, d'une portée assez vague, nous a été suggérée moins par la disposition des faits

adoptée par Luc que par l'étude des Sentences et des épisodes eux-mêmes.

L'Evangile de Jean, loin de compliquer le problème jette une vive lumière sur l'histoire du ministère de Jésus et nous permet de résoudre bien des énigmes que les synoptiques laissent non résolues.

D'abord il étend considérablement la durée du ministère de Jésus, et ce renseignement est précieux.

On comprendrait à la rigueur que, par ses miracles et ses discours, Jésus eût pu en un an exciter l'enthousiasme de ses contemporains et susciter des haines qui devaient le conduire à la croix.

Mais en réalité il s'est passé d'autres choses encore, et ces choses demandaient un certain temps. Nous pensons avant tout à la vocation des douze, à leur instruction, à leur lente éducation. Il s'agissait de les rendre capables de fonder, de diriger l'église nouvelle, de leur inculquer des vérités qui dépassaient de beaucoup leur étroit cercle d'idées, de façonner leurs esprits de former leur caractère. Pour toutes ces choses il fallait du temps. Un ambitieux vulgaire peut réussir promptement à fanatiser des foules ignorantes. Mais Jésus cherchait précisément le contraire : il voulait *défanatiser* les foules, substituer un idéal spirituel aux appétits charnels.

Si l'on tient compte des fréquentes et longues tournées missionnaires mentionnées par les Evangiles synoptiques, et en général de son activité publique, et si l'on réduit le temps de son ministère à une seule année, combien de semaines, ou plutôt combien de jours lui restait-il pour se vouer à l'instruction des apôtres ? (1)

Nous commencerons par comparer entre elles les données des synoptiques et celles de l'Evangile de Jean sur l'en-

(1) M. Stapfer (*Jésus-Christ pendant son ministère*, 2<sup>e</sup> éd. p. XXX) fixe la durée du ministère de Jésus à deux ans et demi. M. Réville, quoiqu'il rejette l'authenticité de l'Ev. de Jean, admet une durée de trois à quatre ans. Keim la fixe à un peu plus d'un an.

semble des faits qui caractérisent ce qu'on a appelé la *crise galiléenne*. Ensuite nous examinerons l'exposé de la *crise de Jérusalem*, tel qu'il nous est fait dans l'Evang. de Jean.

## § 268

Le ministère galiléen se subdivise en deux périodes distinctes : D'abord une série de succès et de triomphes, marquée par l'enthousiasme croissant des Galiléens. Puis la déception : Jésus n'a pas rencontré chez les Galiléens les dispositions morales et religieuses qu'il était en droit d'en attendre. Quant aux Galiléens, ils n'ont pas trouvé auprès de Jésus la satisfaction de leurs aspirations charnelles.

A la suite de cette crise, l'enthousiasme des Galiléens se change en indifférence. On accepte les miracles de Jésus, mais on ne le considère plus comme le Sauveur attendu.

Voici comment la transition entre les deux périodes est décrite par Marc (6, 20 — 8, 15) : Les disciples étant revenus de leur tournée missionnaire, Jésus les emmène dans un lieu désert pour s'y recueillir. La foule les suit, et Jésus commence à leur enseigner beaucoup de choses. Puis vient la multiplication des pains, le retour en Galilée par la voie maritime. Après son débarquement, Jésus est assailli par de nombreux malades. A ce moment il s'élève une violente discussion sur la purification entre Jésus et les Pharisiens secondés par des Scribes venus de Jérusalem, après laquelle Jésus se retire avec les douze au Nord du pays. Il revient vers les parages de la Galilée, nourrit miraculeusement quatre mille hommes, mais cette fois aussi il se heurte aux Pharisiens qui lui demandent un signe ; il repart en bateau.

A partir de ce moment Jésus se consacre exclusivement à ses disciples.

Matthieu raconte les faits de la même façon. Quant à Luc, il passe de la première multiplication à la Confession de Pierre. Mais il semble avoir aussi conscience de la gravité de la crise, car il relate avec soin cette Confession qui marque le moment où la défection des Galiléens s'est fait



sentir de la manière la plus poignante dans l'entourage de Jésus.

### § 269

La lecture des synoptiques donne donc l'impression que quelque chose de grave s'est passé, puisque Jésus se trouve tout à coup seul avec ses disciples, mais leur relation nous laisse dans une ignorance complète sur la vraie nature de la crise. Sans l'Evangile de Jean, nous en serions réduits à des conjectures.

Examinons d'abord le récit des faits d'après Jean : la première multiplication des pains a eu lieu aux approches de Pâques ; c'est ce qui explique la réunion de ces foules et leur état d'excitation. « Un jeune homme est là avec cinq pains et deux poissons » (Jean 6, 9) ; « il y avait beaucoup d'herbe en cet endroit » (Jean, 6, 10). Si ces derniers détails sont inventés, à quoi bon ces inventions ? S'ils sont authentiques, on s'explique tout naturellement que l'Evangéliste les ait rapportés. Jean raconte, en outre, que la foule voulait faire Jésus roi.

On a surtout insisté sur les divergences entre les deux récits de la marche sur les flots : Jean écrit : Ils *voulurent* le prendre à bord et, aussitôt, le bateau toucha au rivage (6, 21). On en a conclu que les disciples avaient l'intention de le prendre à bord, mais qu'ils en furent empêchés par la rapidité merveilleuse avec laquelle ils furent transportés au rivage comme par enchantement.

Nous pensons que cet ἤθελον forme contraste avec ἐφοβήθησαν :

D'abord, ils eurent peur et ne voulurent pas le prendre à bord, ensuite ils se rassurèrent et y consentirent. Le reste du voyage s'effectue promptement.

### § 270

Le lendemain commence la discussion qui se termine par la défection des Galiléens. Le différend est né à la suite du refus de Jésus de se laisser proclamer roi.

Nous avons examiné plus haut la première série de discours (6, 25-36) où Jésus donne une instruction sur les dispositions exigées pour apprécier le signe dont le miracle n'est que le symbole. Nous savons que la notion du signe est identique dans tous les quatre Evangiles.

A partir du verset 36 commence une série de trois discours où le signe du Fils de l'homme est examiné d'après des points de vue nouveaux.

Dans le premier discours (6, 37-40) nous relevons les deux affirmations suivantes :

« Je ne rejeterai pas celui qui vient à moi » (37) « parce que je suis descendu du ciel pour faire, non pas ma volonté, mais celle de celui qui m'a envoyé » (38).

Qu'est-ce que Jésus entend par ces mots : « *Faire sa propre volonté* ? » Sa volonté n'est-elle pas identique à celle de son Père ? Peut-il y avoir la moindre possibilité de discussion entre le Père et le Fils ? Evidemment non.

*Faire sa propre volonté* est une locution hébraïsante qui signifie : se révolter, désobéir, et par extension faire le mal. Jésus parlant un jour du martyre de Jean-Baptiste disait : Ils lui ont fait ce qu'ils ont voulu (Marc 9, 13). Luc écrit : Il livra Jésus à leur volonté (Luc 22, 25). Jésus dit à Gethsémané : Que ta volonté soit faite et non pas la mienne (Luc 23, 42). *Faire sa volonté* est donc toujours pris dans un sens blâmable. Le passage susdit doit donc être compris ainsi : « Je suis descendu du Ciel, non pas pour me révolter contre la volonté de celui qui m'a envoyé, en me faisant proclamer roi, mais pour faire sa volonté : Or la volonté du Père est que ce qu'il m'a donné ne soit pas perdu, que tout homme qui voit le Fils et croit en lui, ait la vie éternelle » (Jean 6, 39-40).

Ici, le signe du Fils de l'homme, c'est son obéissance, mais le but et la raison d'être de son obéissance, c'est le salut des hommes.

Le même ordre d'idées reparait dans une foule de Sentences conservées par les synoptiques sous les formes les plus variées.

Le second discours (Jean 6, 44-51) présente le signe du Fils de l'homme sous une autre face: ce n'est pas son obéissance qui est mise en relief, mais sa *prédication*. Seulement celle-ci n'est pas exclusivement une prédication de repentance comme cela ressort du signe de Jonas, mais une révélation plus complète.

D'abord la prédication du Fils de l'homme est introduite par le témoignage du Père dans l'Écriture et dans la conscience: « Nul ne vient à moi, à moins que le Père ne le pousse. Il est écrit: ils seront instruits. Celui qui écoute et se laisse instruire par le Père, viendra à moi. » (Jean 6, 44, 45). La Révélation du Logos est décrite de la manière suivante: « Nul n'a vu le Père, excepté celui qui est de la part du Père, celui qui a vu le Père » (6, 46). Nous examinerons plus loin cette parole au point de vue de la Christologie. Pour le moment, il nous suffit de constater que le contenu de cette révélation et de la prédication du Christ en général c'est cette affirmation: « Le pain de la vie c'est ma chair pour la vie du monde » (Jean 6, 51).

Le pain de la vie, c'est la nourriture dont nous tirons notre subsistance spirituelle, la vie ou le pardon des péchés. Manger de ce pain là, c'est obtenir le pardon.

Or si Jésus donne le pardon, c'est parce qu'il est le Fils de Dieu abaissé, parce qu'il est dans la chair et qu'il a consenti à vivre dans l'humilité pour la vie du monde. Non seulement sa mort, mais tout l'ensemble de son existence terrestre est un sacrifice qu'il offre pour la vie du monde, c'est-à-dire pour transmettre aux hommes le pardon des péchés. Jésus répudie donc hautement les offres flatteuses de ceux qui veulent le proclamer roi.

Ainsi la Prédication du Christ n'a été possible qu'à partir du moment où il est descendu dans la chair. C'est en vertu de son abaissement et de sa condition charnelle que la Révélation d'en haut devient accessible aux hommes. On ne peut séparer la Prédication du Christ de sa personne. Voilà le sens profond de ce discours qui trouve son digne

pendant dans plusieurs déclarations solennelles dans les synoptiques (Matthieu 9, 6 ; 11, 29 ; 12, 40 ; 21, 42 ; Luc 22, 26).

Le troisième discours (Jean 6, 53-58) met en relief un nouvel aspect du signe du Fils de l'homme. Il s'agit de son abaissement jusqu'à la mort, et des fruits de sa mort pour les croyants.

La chair, dans le langage hébraïque, signifie soit la nature humaine, soit la totalité des mortels. Exemples : « Toute chair est comme l'herbe » (Esaïe 40, 6) ; « Je répandrai mon esprit sur toute chair » (Joël 3, 28) ; « La chair et le sang ne t'ont pas révélé ces choses » (Matthieu, 16, 17).

Ici la chair du Christ c'est sa nature humaine, son apparence misérable, et en particulier son assujettissement à la mort. « Manger sa chair » est une de ces expressions fortement imagées dont les synoptiques nous offrent des exemples fréquents : « Arrachez l'œil ! coupez la main » ! Imitez ceux qui sauvent leur vie en sacrifiant un membre !

Ici aussi, Jésus dit : Mangez ma chair ! Tirez votre subsistance spirituelle de moi ! C'est en moi que vous vivrez, car par ma condition misérable, je vous assure le pardon, c'est-à-dire la vie !

En ajoutant : Buvez mon sang ! il fait une allusion plus directe à sa mort rédemptrice, car comment pourrait-on trouver dans sa mort une subsistance spirituelle, si cette mort n'avait pour effet de nous assurer le pardon ? En ce sens, le sang du Christ « est répandu pour beaucoup » (Marc 14, 24).

Mais cette vertu salutaire de la communion de la chair et du sang de Christ par la foi n'est possible que parce que « son Père vivant l'a envoyé, comme aussi il vit par le Père » (Jean 6, 57).

Nous constatons ici un accord profond entre les pensées exprimées dans ces discours et celles qui nous sont transmises par certaines Sentences des synoptiques.

L'antithèse entre les vues charnelles des Galiléens et les enseignements du Christ est désormais portée au paroxysme.

## § 271

Jean raconte qu'un grand nombre de disciples trouvaient ce discours trop dur (6, 60) et qu'ils murmuraient contre lui.

Jésus répond : « Ceci vous scandalise ? Que sera-ce quand vous verrez le Fils de l'homme retourner où il était précédemment » ? (6, 61).

Il veut dire qu'ils seront bien plus scandalisés lorsqu'il remontera d'où il est venu, car son retour au ciel coïncidera avec sa mort ignominieuse.

Puis il engage ses auditeurs à considérer sa personne et sa prédication au sens spirituel et non pas au point de vue de la chair, c'est-à-dire de leurs ambitions charnelles (Jean 8, 15), et conclut ainsi : « C'est l'Esprit qui vivifie, la chair ne sert de rien, les paroles que je vous ai dites sont esprit et vie » (6, 63). La première partie de la Sentence est un principe général, un axiome. Il serait absurde de l'interpréter ainsi : *ma* chair ne sert de rien, car Jésus se donnerait à lui-même un démenti. Dans la deuxième partie, Jésus fait l'application pratique de l'axiome : « Mes paroles sont esprit et vie ». Elles sont l'opposé des ambitions charnelles et donnent la vie, c'est-à-dire le pardon. Puis, l'Evangéliste fait remarquer qu'aux incrédules, Jésus adresse ces paroles : « C'est pourquoi je vous ai dit que nul ne peut venir à moi, à moins que cela ne lui soit donné de par mon Père » (6, 65). A la suite de cette parole beaucoup l'abandonnèrent.

On ne comprend pas bien pourquoi cette parole a eu un effet si désastreux. Il faut supposer que Jésus a fait comprendre à ses auditeurs récalcitrants que leur incrédulité provenait de leur résistance aux appels de Dieu. D'après la terminologie johannique l'impulsion du Père vers le Fils n'est autre chose que le témoignage des Saintes Ecritures et de la conscience. Ils n'ont pas écouté cet appel, donc « il ne leur a pas été donné » de venir au Fils. Il s'agit ici d'une apostrophe sévère dont Jean ne nous a conservé que la substance et dont nous trouvons le pendant dans les



malédiction contre Chorazin, Bethsaïda et Capernaum (Matthieu 12, 20-24), et surtout dans l'apostrophe à Jérusalem qui se termine par ces mots : « Et tu ne l'as pas voulu » (Matthieu 23, 37). On peut aussi rapprocher de notre passage la malédiction suivante contre les Pharisiens : « Vous qui payez la dîme des légumes et qui négligez les choses les plus importantes de la loi, la justice, la miséricorde et la foi » (Matthieu 23, 23), car si les Pharisiens avaient voulu comprendre le vrai sens de la loi, ils auraient suivi grâce à elle « l'impulsion du Père vers le Fils » (1).

### § 272

On peut se demander s'il n'y a pas une certaine concordance d'idées entre la Sentence du péché contre le Saint-Esprit et l'apostrophe aux disciples renégats : « Les paroles que je dis sont esprit et vie, mais quelques-uns d'entre vous ne croient pas. »

Le discours sur le péché contre le Saint-Esprit, que Matthieu reproduit sous la forme la plus complète (Matthieu 12, 30-32) commence par ces mots : « Celui qui n'est pas avec moi est contre moi, et celui qui ne rassemble pas disperse. » Puis Matthieu cite deux Sentences sur le péché qui ne sera jamais pardonné. Dans la première, il s'agit d'un *acte* criminel mis en regard d'autres actes qui peuvent être pardonnés. Dans la seconde, il est question d'un *blasphème* impardonnable mis en regard d'une parole pardonnable contre le Fils de l'homme.

Ce dernier péché est évidemment un péché d'ignorance commis par ceux qui n'ont pas encore reconnu par la foi Jésus le Sauveur.

On ne peut atteindre à ce degré de la foi que par le Saint-Esprit. Il faut pour cela être né d'eau et d'esprit, accepter les paroles de Jésus comme des paroles d'esprit et de vie (Jean 6, 63). Sans le témoignage de l'Esprit on n'a qu'une connaissance superficielle du fils de l'homme. Si donc Jésus reproche à ceux qui rejettent ses paroles, leur manque de

foi (Jean 6,64), c'est une condamnation écrasante qu'il prononce solennellement contre les Galiléens, condamnation qui équivaut à celle dont font mention les synoptiques (Matthieu 12, 32), et qui range définitivement les incrédules parmi ses adversaires irréconciliables : Celui qui n'est pas avec moi est contre moi (Matthieu 12, 30).

### § 273

Après la défection des Galiléens, Jésus s'adresse aux douze : Et vous, voulez-vous aussi me quitter? Il provoque ainsi la confession de Pierre : « Seigneur vers qui irions-nous? Tu as les paroles de la vie éternelle, tu es le Saint de Dieu » (Jean 6, 68-69).

Faut-il identifier cette scène avec celle qui eut lieu à Césarée de Philippe?

La situation morale est la même : Jésus abandonné de la foule, provoque de la part des disciples une confession qui tire son importance, non de sa nouveauté (Matthieu 14, 33; Jean 1, 50) mais des circonstances tragiques qui l'ont provoquée. Rien ne nous oblige à admettre que l'épisode raconté par Jean (6, 67-71) ait eu lieu immédiatement après les incidents précédents. Il est vrai que les termes mêmes de la confession de Pierre, tels que Jean les formule, se rapportent directement aux paroles que Jésus vient de dire : « Mes paroles sont esprit et vie » (6, 63). Ajoutons que d'après Jean, ce n'est pas Pierre qui est appelé diable, mais Judas.

La solution de cette question dépend de l'opinion que l'on se fait du degré de liberté dont Jean a usé dans la reproduction des paroles du Christ. Celles-ci ont été l'objet d'une refonte complète de la part de l'Évangéliste, cependant il n'en a pas moins rendu avec une grande fidélité le fond, ainsi que nous avons pu le constater souvent par leur comparaison avec les Sentences des synoptiques. Ici, Jean s'applique surtout à faire ressortir la véritable portée de la Confession : il a donc pu fort bien laisser systématiquement

de côté l'introduction à la Confession: Qui disent les gens que je suis? Il n'avait aucun motif de raconter après les synoptiques la prédiction de la Passion et l'incident qui est clos par ces mots: Arrière, Satan! Mais il entraînait dans ses vues de compléter le tableau de la défection des Galiléens en racontant qu'un des disciples avait été désigné comme devant le trahir.

Il est donc fort possible que Jean ait voulu terminer par un contraste son large exposé des démêlés de Jésus avec les Galiléens en empruntant à la scène de Césarée de Philippe quelques traits qui devaient dépeindre la fidélité de ses disciples.

#### § 274

Dans ce même chapitre 6, nous rencontrons deux nouveaux exemples de ces commentaires où l'Évangéliste parle en son propre nom pour expliquer les paroles du Christ. Nous avons déjà démontré à l'occasion d'autres commentaires analogues, qu'ils ne peuvent pas mettre en question l'homogénéité de l'Évangile.

Mais on pourrait être tenté de statuer une contradiction entre le quatrième Évangile et les synoptiques, car ces deux notes additionnelles que nous avons en vue, tendent à montrer que Jésus savait dès l'abord qui le trahirait, tandis que les trois premiers Évangiles ne font nulle mention de ce cas de prescience du Christ. A ce titre, il y a lieu de nous y arrêter.

Une première fois, après cette parole de Jésus: « Quelques-uns d'entre vous ne croient point ». Jean ajoute la note suivante: « Jésus savait dès le commencement lesquels étaient ceux qui ne croyaient pas et qui était celui qui le trahirait » (6, 64).

Une seconde fois, l'Évangéliste prend texte de la parole suivante: « Ne vous ai-je pas élu les douze? et l'un de vous

est un diable » ? Voici la note additionnelle : « Jésus parlait de Judas Iscarioth, car celui-ci, l'un des douze, devait le trahir » (6, 71).

Jean ajoute une remarque générale : « Jésus savait *dès le commencement* lesquels ne croiraient point en lui ». Ce n'est pas la première fois que l'Évangéliste fait allusion à la toute science de Jésus, car nous lisons au chapitre 2, 24-25 : « Jésus ne se fiait pas à ceux qui croyaient, car il les connaissait tous, et il n'avait pas besoin qu'on lui rendit témoignage au sujet de quelqu'un, car lui-même savait ce qu'il y avait dans cet homme ».

Nous pouvons donc en conclure que, selon Jean, Jésus lisait dans les cœurs des hommes. Des exemples de cette intuition merveilleuse sont fréquents dans les Évangiles synoptiques (Matthieu 9, 2 ; Luc 9, 47).

Mais Jean va plus loin. Il ajoute que Jésus savait dès le commencement qui le trahirait. Si cela est vrai à la lettre, on s'explique difficilement qu'il l'ait choisi pour disciple : ce choix ressemblerait à une comédie indigne du Sauveur.

De plus, si Judas devait nécessairement le trahir, nous serions en présence d'un cas de prédestination particulièrement odieux : la prédestination au mal. Or, nous savons que même la prédestination au salut est toujours représentée, dans l'Évangile de Jean, de manière à laisser une large part de responsabilité au prédestiné. Si Jésus dit que nul ne vient au Fils à moins que le Père ne l'attire, nous savons que cette impulsion n'agit pas mécaniquement, mais par le moyen de l'instruction (6, 44). Or, l'Évangéliste n'a pas pu ne pas comprendre la portée de déclarations dont la formule était sa propre œuvre.

Nous avons constaté plusieurs fois que, dans ses réflexions personnelles, Jean considère presque toujours un fait ou une parole à la lumière d'événements postérieurs tels que la Passion, la Crucifixion, la Résurrection, la destruction du Temple, l'effusion du Saint-Esprit. Ici il se souvient de la trahison de Judas.

Son abominable forfait éclaire d'une lueur sinistre telle parole du Seigneur. Jésus connaissait les pensées des hommes, il devait donc aussi connaître celles de Judas longtemps avant que celui-ci eût conçu le projet de trahir son maître. Il y a entre le caractère d'un homme et ses résolutions finales, entre ses premiers défauts et leur explosion définitive un lien qui échappe aux hommes, aux coupables eux-mêmes, et que seule la toute science divine saisit nettement.

Ni Jésus ni Judas ne pouvaient savoir qu'une trahison aurait lieu après la Sainte Cène, à Gethsémané. Mais Jésus connaissait les défauts et les faiblesses de Judas, et il savait à quelles extrémités ces dispositions pouvaient le mener. Cependant il espérait sans doute qu'il s'amenderait. Il n'a certes épargné ni les avertissements ni les prières. Jusqu'à la fin, Judas avait la possibilité de se repentir. Le diable n'est entré en lui que plus tard. Bien des voies lui étaient ouvertes par la sollicitude du Maître pour échapper à la fatalité du crime.

La parole que Jésus a prononcée contre Judas est sévère : l'un de vous est un diable ! Mais elle ne l'est pas plus, après tout, que l'apostrophe à Pierre. Elle prouve que Judas n'avait pas été convaincu par les discours de Jésus, pas plus que les Galiléens. C'est de là sans doute que date sa défection intérieure qui, par un progrès lent et peut-être inconscient, devait aboutir à la trahison.

#### § 275

L'Evangile de Jean raconte quatre voyages de Jésus à Jérusalem et en Judée. Mais il est d'accord avec les Synoptiques pour affirmer que Jésus était établi en Galilée.

Le premier voyage est marqué par des incidents auxquels nous consacrerons des études spéciales : l'expulsion des marchands du temple, le dialogue avec Nicodème, le conflit avec les disciples de Jean.



Le second voyage n'a pu avoir lieu qu'après la décollation de Jean ; c'est ce qui ressort d'une parole de Christ (Jean 5, 25). Il comprend la guérison du malade de Béthesda et le discours qui lui fait suite. Ce discours a déjà été l'objet d'une étude approfondie (1). Quant à la guérison, nous y reviendrons dans le chapitre que nous consacrerons aux sept miracles de l'Evangile de Jean (2).

Il est à remarquer que chez les synoptiques il existe une lacune sensible à partir du moment où Jésus a envoyé les douze en mission et où Hérode exprime ses craintes (Marc 6, 12-15). Marc et Matthieu essaient de combler cette lacune par le récit de la décollation de Jean-Baptiste, c'est-à-dire d'un fait qui, à ce moment, appartenait déjà au passé. Cet artifice littéraire ne nous renseigne nullement sur ce qui s'est passé à cette période du ministère de Jésus. Il est probable que le second voyage à Jérusalem trouve sa place ici.

#### § 276

Le troisième voyage eut lieu lors de la fête des tabernacles. Il comprend un grand discours haché par les interruptions des Judéens hostiles qui finissent par faire mine de lapider Jésus. Cette scène forme le pendant de celle du chapitre 6. L'Evangéliste donne à entendre que l'hostilité déclarée des habitants de Jérusalem a été aussi précédée d'une discussion en règle, au cours de laquelle des menaces de mort ont été proférées contre Jésus (Jean 7, 25). Nous avons déjà dit que la place du passage qui se rapporte à la question du sabbat (Jean 7, 19-24) n'est pas ici, mais au cinquième chapitre (3). Peut-être l'a-t-on mis ici, parce qu'il débute par l'allusion que Jésus fait à des menaces de mort.

Une partie du discours se rapporte directement à ces menaces : « Vous me cherchez et vous ne me trouverez

(1) Voy. § 239.

(2) Voy. § 286.

(3) Voy. § 243.

pas, et où je serai vous ne pourrez venir » (Jean 7, 33; 8, 21. 37. 40).

Ici, il ne s'agit pas, comme au chapitre 6, des effets salutaires de sa mort en général, mais de la réprobation dont seront frappés les meurtriers. L'Évangéliste raconte aussi les tentatives réitérées des principaux sacrificateurs pour se saisir de sa personne (7, 32, 45-49). Du reste les adversaires de Jésus ne forment d'abord qu'une minorité. Les principaux sacrificateurs et les Pharisiens maudissent la multitude qui croit en Jésus (7, 47-49). Beaucoup de Judéens croient en lui (8, 30).

La discussion se rallume quand Jésus leur parle de l'affranchissement par la vérité (8, 32) et qu'il leur reproche de n'être pas enfants d'Abraham, mais enfants du diable. Les Judéens sont blessés dans leur orgueil national et veulent le lapider.

L'hostilité des chefs du peuple éclate encore une fois à l'occasion de la guérison de l'aveugle-né (ch. 9).

Le discours suivant (10, 1-21) sur le bon berger semble avoir été prononcé dans un cercle intime, mais il contient une vive critique des chefs officiels du peuple qui sont comparés à des voleurs, à des loups et à des mercenaires (10, 1. 8. 10. 12. 13).

Les synoptiques ne font aucune allusion ni directe ni indirecte à cette scène. Mais ils savent parfaitement qu'une grande bataille s'est livrée contre les chefs du peuple et la hiérarchie officielle.

La première trace de ce conflit se lit dans le huitième chapitre de Marc : Les Pharisiens et quelques-uns des Scribes venus de Jérusalem demandent : Pourquoi tes disciples transgressent-ils les traditions des anciens ? (Marc 8, 1. 5). Jésus leur répond sur un ton très acerbe en leur reprochant de violer la loi sous prétexte d'observer la tradition.

La troisième et la quatrième malédiction du chapitre 23 de l'Évangile de Matthieu se rapportent au même sujet.

L'Évangile de Jean ne nous a conservé nulle trace d'une discussion sur la valeur de la tradition. Mais on peut

admettre que notre Evangéliste a omis avec intention tout ce qui se rapportait à cette question, parce qu'elle ne rentrait pas dans le cadre qu'il s'était tracé d'avance. Il reproduit avec d'autant plus de soin certaines déclarations où le Seigneur accuse les « Judéens » de faire fi de la loi (Jean 8, 16-17) et de se mettre en contradiction avec Abraham (Jean 8, 39).

Dans la dernière malédiction, Jésus reproche aux Scribes et aux Pharisiens d'être les assassins des prophètes (Matthieu 23, 34). La parabole des vigneronns les désigne ouvertement comme les meurtriers du fils unique (Matthieu 21, 38). La même accusation se trouve au huitième chapitre de Jean (8, 37).

En général, les cinq conflits de l'Evangile de Marc, fidèlement reproduits par les autres synoptiques, ont été groupés avec l'intention de retracer un tableau du choc entre Jésus et les représentants de la hiérarchie de Jérusalem, à la suite duquel une rupture complète s'est accomplie. Mais nous savons que ce groupement est artificiel. Rien ne prouve que ces cinq conflits aient précédé immédiatement la Passion. Ils ne peuvent du reste pas nous donner une idée suffisamment claire des causes et des péripéties de la rupture, ni surtout du travail mystérieux qui a changé en hostilité ouverte les dispositions indifférentes ou bienveillantes de la foule. Certes les anecdotes et les mots caractéristiques contribuent beaucoup à l'intelligence de l'histoire; mais elles ne peuvent pas tenir lieu d'un exposé complet et approfondi du développement des idées ou des passions, ni de l'enchaînement des faits, tel que nous le donne l'Evangile de Jean.

La manière dont Jean rend compte des rapports entre Jésus et les Jérusalémites comble une lacune évidente du récit des synoptiques : Jésus était connu à Jérusalem, les chefs officiels avaient eu l'occasion de connaître sa personne et sa doctrine, et les conflits racontés par les synoptiques ne sont que les incidents d'une longue lutte dont Jean nous montre la véritable portée.

Le conflit décisif a donc eu lieu lors du troisième voyage de Jésus à Jérusalem.

### § 277

Le quatrième et dernier voyage de Jésus en Judée a eu lieu quelques mois plus tard, en hiver. Il comprend une nouvelle discussion dans laquelle est intercalé un appendice au discours sur le bon berger (1). Après cela vient la retraite en Pérée, la résurrection de Lazare, le complot des principaux sacrificateurs, la retraite à Ephraïm, l'onction de Béthanie, l'entrée à Jérusalem, la Passion et la Résurrection.

Les synoptiques racontent que Jésus partit de la Pérée pour aller à Jérusalem par la route de Jéricho. Il semble qu'ils placent en Pérée la réponse sur le divorce, la bénédiction des enfants, la réponse au jeune homme riche, la deuxième Prédiction de la Passion, la demande des fils de Zébédée. Mais cette conclusion ne ressort pas sûrement de la lecture attentive des textes. Tout ce qu'on peut dire c'est qu'à la suite de Marc, les synoptiques ont disposé ces morceaux avant le récit de la marche décisive sur Jérusalem. Mais ces incidents ont pu avoir pour théâtre tout aussi bien la Galilée ou la Judée que la Pérée.

Les indications topographiques des synoptiques sont beaucoup trop vagues pour permettre de fixer l'itinéraire exact suivi par Jésus lors de son dernier voyage. Une seule chose résulte clairement du témoignage concordant des quatre Evangiles, c'est que Jésus fit vers cette époque un séjour en Pérée.

Mais Jean raconte qu'il s'y rendit en partant, non pas de la Galilée, mais de la Judée, pour se soustraire à l'hostilité des Juifs de Jérusalem. Celle-ci avait été provoquée par la déclaration franche et nette que Jésus avait faite : Moi et mon Père nous sommes un (Jean 10, 30), et peut-

(1) Voy, § 248.

être aussi par le succès qu'il avait obtenu en gagnant un certain nombre de disciples (10, 40).

## II. — Jean-Baptiste d'après le quatrième Evangile et d'après les synoptiques

### § 278

La personnalité de Jean-Baptiste, son rôle, son caractère, constituent un problème historique que la seule étude des synoptiques ne saurait expliquer d'une manière satisfaisante. Ils nous racontent sa prédication, son baptême comme signe de repentance et de ralliement, sa prophétie annonçant la venue d'un plus grand que lui qui baptiserait de feu et d'esprit.

Matthieu nous le montre s'humiliant devant Jésus. Tous racontent qu'une révélation céleste lui a clairement désigné Jésus comme le fils bien-aimé du Père. Jésus lui-même le désigne comme le plus grand des prophètes, comme Elie, et, jusqu'aux derniers jours de son ministère, il s'en réfère à son témoignage pour confondre l'incrédulité des Scribes et des Pharisiens.

D'autres indices font naître en nous quelques doutes au sujet de l'entière approbation que lui aurait donné Jésus, et nous laissent en définitive assez perplexes.

Jésus, par exemple, dit un jour nettement aux disciples de Jean que le temps des pratiques ascétiques est passé, qu'on ne coud pas une pièce de drap neuf sur le vieil habit de la tradition judaïque, qu'on ne verse pas le vin nouveau de l'Evangile dans de vieux vaisseaux. La version de Luc atténue quelque peu la sévérité de ce jugement par l'adjonction d'une remarque pleine de mansuétude : « On préfère le vin vieux parce qu'il est plus agréable » (Luc 6, 39).

Malgré cela le blâme subsiste. Il perce aussi dans la déclaration suivante : « Le plus petit dans le Royaume des cieux est plus grand que Jean. » Si Jésus appelle ses disciples les forts qui ravissent au passage le Royaume de



Dieu, on peut en conclure que les disciples de Jean, qui ont laissé passer cette occasion, sont les faibles.

Certes, Jésus loue hautement la fidélité du Précurseur et son caractère inflexible, mais cela ne l'empêche pas de lui adresser cet avertissement : Heureux celui qui ne se scandalise pas de moi ! Il y a là un double courant de blâme et d'éloges qui demanderait à être expliqué. Ce n'est que par l'étude des données de l'Evangile de Jean que ce problème pourra être résolu.

### § 279

Si nous faisons abstraction des points où le récit johannique est d'accord avec celui des synoptiques, il reste une divergence entre les deux relations qui a de tous temps frappé les lecteurs : Les déclarations de Jean-Baptiste sur la personne du Christ outrepassent de beaucoup dans le quatrième Evangile les affirmations analogues que nous trouvons chez les trois synoptiques.

Le quatrième Evangile affirme que Jean-Baptiste devait rendre témoignage de la lumière (Jean 1, 7). Le Précurseur déclare que Jésus existait avant lui (1, 15-30). Il le nomme l'agneau de Dieu (1, 29-36). Il le désigne comme le Fils de Dieu (1, 34).

Notre Evangile est le seul qui reproduise ces mots : Voici l'agneau de Dieu qui porte les péchés du monde ! Cette affirmation contraste avec l'idée messianique qui se dégage de la prédication de Jean-Baptiste telle que les synoptiques la caractérisent. Là le Messie apparaît comme un Juge, et le jugement est imminent. Rien, dans les paroles du Baptiste ne laisse pressentir ni les souffrances ni la mort expiatoire du Juge. Jean-Baptiste semble s'être fait du Messie une idée si haute qu'il s'étonne de rencontrer en Jésus tant d'humilité et qu'il lui fait demander : Es-tu celui qui devait venir ?

D'autre part il convient de remarquer que Jésus ne s'est jamais désigné lui-même comme l'agneau pascal qui porte les péchés du monde. C'est sous les traits du bon berger

qu'il aime à se montrer aux siens. Quand Jean l'Évangéliste le désigne comme l'agneau pascal, il parle en son propre nom (Jean 19, 36).

On peut admettre, il est vrai, que le 53<sup>e</sup> chapitre d'Ésaïe était considéré dès cette époque par beaucoup de personnes pieuses comme une prophétie messianique. Nous trouvons du reste une allusion à ce passage dans la bouche de Jésus (Luc 22, 37 ; Ésaïe 53, 12), mais ni lui ni Matthieu n'applique la prophétie d'Ésaïe à la mort expiatoire du Sauveur (Matthieu 8, 17 ; Ésaïe 53, 4).

Il ne reste donc que deux alternatives : Ou bien c'est Jean l'Évangéliste qui a attribué à tort au Baptiste cette exclamation, ou bien c'est par une révélation spéciale que le Précurseur a eu l'intuition de la mort expiatoire du Messie et de son assimilation à l'agneau pascal.

Nous nous prononçons pour cette dernière alternative, et voici dans quelles circonstances le Baptiste a pu comparer Jésus à l'agneau pascal : Il venait d'être témoin de son humilité, de sa bonne volonté « de faire ce qui est juste ».

De plus il le connaissait, et Jésus a pu lui ouvrir son cœur. N'y a-t-il pas peut-être une allusion à des entretiens intimes avec Jean dans ces paroles de Christ : Les aveugles voient, les lépreux sont nettoyés, etc. ? Rien n'empêche d'admettre que leur rencontre ait eu lieu aux environs de la fête de Pâques et que le symbole sacré de l'agneau pascal ait suggéré à Jean-Baptiste l'idée de la destinée future du Christ. Sa conception messianique a donc subi à la suite du baptême de Jésus une modification, ou du moins elle s'est enrichie d'un élément nouveau. On s'explique donc le blâme que Jésus lui a adressé à mots couverts : Heureux celui qui ne se scandalise pas de moi.

#### § 280

On s'est beaucoup étonné de ce que Jean-Baptiste eût pu faire une allusion directe à la préexistence du Christ : comme si cette préexistence n'était pas implicitement conte-

nue dans l'affirmation de la filiation divine de Jésus, qui lui a été suggérée, selon le témoignage unanime des quatre évangélistes, par une voix céleste !

Les déclarations les plus explicites et les plus contestées de Jean-Baptiste se trouvent au chapitre 3, 22-36.

Jésus, est-il dit, baptisait, ou plutôt ses disciples se chargeaient de ce soin. Les synoptiques ne parlent pas de cette pratique. En revanche ils nous donnent le contenu de la prédication primitive de Jésus : Amendez-vous, car le Royaume de Dieu est proche ! Or, cette prédication se rapproche singulièrement de celle de Jean-Baptiste. Nous pouvons en conclure que la méthode qu'a suivie Jésus à ses débuts était en tout point pareille à celle de Jean. Il y eut conflit entre les disciples de Jean et ceux de Jésus. Ce conflit nous rappelle celui que rapportent les synoptiques et qui prit naissance à propos de la question du jeûne (Marc 2, 18). Seulement à cette époque la scission était déjà devenue beaucoup plus profonde, puisque les Johannites, suivant l'exemple des Pharisiens, interpellèrent directement Jésus.

Lors du conflit raconté par le quatrième Evangile, Jean-Baptiste se montre entièrement dévoué à Christ et il s'exprime à ce sujet avec une grande solennité. Ce discours, ainsi que nous le démontrerons plus loin, porte tous les caractères de l'authenticité, notamment si on l'étudie au point de vue de sa terminologie. Cependant un passage (3, 31-33) nous semble être plutôt un extrait du discours de Jésus à Nicodème et peut-être a-t-il été accidentellement transféré à la place qu'il occupe actuellement.

Voici ce passage :

31. « Celui qui vient d'en haut est au-dessus de tout, celui qui vient de la terre est de la terre et parle de la terre (d'en bas), 32. et ce qu'il a vu et entendu, il en rend témoignage, et personne n'accepte son témoignage, 33. Celui qui accepte son témoignage certifie que Dieu est vrai ».

Il nous semble que ces paroles trouvent leur place toute naturelle après la question à Nicodème : « Tu es un docteur

en Israël, et tu ne sais pas ces choses (Jean 3, 10)? Celui qui vient d'en haut... rend témoignage de celui qu'il a vu », etc.

De plus notre passage intercalé introduirait admirablement le développement suivant :

14. « En vérité, je te dis que nous disons ce que nous avons vu et nous témoignons de ce que nous avons entendu », etc.

Ceci n'est qu'une hypothèse. Si elle devait se confirmer, il faudrait retrancher le passage susdit de la déclaration de Jean-Baptiste et le placer entre le 10<sup>e</sup> et le 14<sup>e</sup> verset du 3<sup>e</sup> chapitre.

Revenons maintenant au discours de Jean-Baptiste :

D'abord il déclare qu'il doit se borner à la mission qui lui a été confiée d'être le précurseur, car il n'est pas le Christ (3, 27-28). Sur ce point, Jésus a toujours loué hautement le Baptiste : il exalte en termes éloquents son inébranlable fidélité à sa mission (Matthieu 11).

En second lieu, Jean dit qu'il est à l'égard de Jésus comme l'ami de noces vis-à-vis de l'époux : « J<sup>e</sup> me réjouis de ce que j'écoute sa voix : il doit grandir, moi je dois diminuer » (29-30).

On sait que Jésus a fait directement allusion à cette image dans sa réponse aux disciples de Jean (Marc 2, 19-20) : « Les amis du fiancé peuvent-ils jeûner aussi longtemps que le fiancé est avec eux? » En d'autres termes : Si votre maître est vraiment mon ami, pourquoi ne s'associe-t-il pas à mes disciples pour que sa joie soit complète? Jésus donne donc à entendre que le devoir de Jean-Baptiste est de devenir son disciple et non pas de le blâmer.

En troisième lieu, Jean déclare que le Fils révèle les paroles de Dieu, car celui-ci ne donne pas l'Esprit par mesure : Allusion à la vision de la colombe et à la voix céleste (34).

Il ajoute que le Père aime le Fils et qu'il lui a donné tout dans sa main (35) et il termine par ces mots qui portent

bien le cachet particulier du Baptiste : Celui qui croit au Fils a la vie éternelle, celui qui ne croit pas n'aura pas la vie, mais la colère de Dieu demeurera sur lui (36). On remarquera que l'expression : *colère de Dieu* ne paraît dans le quatrième Evangile qu'ici, et qu'elle est familière au Baptiste qui disait : « Qui vous a enseigné à fuir la *colère* à venir ? » et qui annonçait un baptême de feu et d'esprit. (Luc 3, 7 ; Matthieu 3, 7).

Donc d'après le quatrième Evangile, Jean-Baptiste a hautement proclamé l'origine divine de Jésus, sa préexistence et sa domination.

Maintenant nous nous expliquons la nuance de blâme qui se mêle aux témoignages les plus élogieux de Jésus sur le Baptiste. L'éloge, il le mérite parce qu'il s'est fidèlement acquitté de sa mission prophétique.

Mais l'histoire montre qu'il ne s'est jamais associé à Jésus, qu'il n'a pas été son disciple. Il a continué de baptiser pour son propre compte. Ses adeptes, sauf quelques exceptions, n'ont pas suivi Jésus. Ils formèrent des communautés à part et exagérèrent l'antagonisme latent qui n'avait pas eu le temps d'éclater entre leurs chefs, à cause de l'emprisonnement et de la mort prématurée de Jean-Baptiste.

Le blâme dont les Evangiles synoptiques se font l'écho, n'a de raison d'être que si le Précurseur avait conscience de la mission divine et de la véritable grandeur du Christ. Or c'est ce qui ressort de la relation du quatrième Evangile. Donc certains faits racontés par les synoptiques trouvent leur explication dans l'Evangile de Jean.

### III. — La vocation des cinq premiers disciples

#### § 281

Les synoptiques racontent que la vocation des deux couples de frères eut lieu au bord du lac de Galilée, au début du ministère galiléen (Marc 1, 16-20).



D'après le quatrième Evangile, André et Jean lui-même avaient été primitivement disciples de Jean-Baptiste. Ce qui les amène à rechercher la société de Jésus, c'est cette parole du Baptiste : Voici l'agneau de Dieu. Il n'est nullement expliqué dans quel sens ils entendaient ce mot, ni s'ils le comprenaient. Il est donc inutile de faire à ce sujet des suppositions. L'un d'eux va trouver son frère Simon, qui est évidemment aussi disciple de Jean-Baptiste, pour l'engager à suivre Jésus. Ici se place un incident digne d'attention : Jésus, la première fois qu'il voit Simon, lui donne le surnom de Képhas. Les synoptiques ne rapportent cette circonstance qu'à l'occasion de la vocation des douze. On a pu croire que ce surnom n'avait été donné à Simon que beaucoup plus tard, lors de la confession de Césarée de Philippe (Matthieu 16, 18). Mais en cette circonstance Jésus lui a tout simplement dit : Tu es Pierre, c'est-à-dire tu te nommes Pierre. Tout indique du reste que ce surnom était déjà couramment employé avant cet événement (Marc 5, 37; Matthieu 14, 28-29). La manière dont ce surnom est mentionné lors de l'élection des douze permet de supposer qu'il était acquis à Simon déjà avant ce moment.

Après les trois premiers disciples, viennent deux autres dont les synoptiques ne font guère mention. Le nom de l'un d'eux, Nathanaël, ne figure pas du tout dans le registre des douze.

On admet généralement qu'il s'agit de Bartholmé, de sorte que Nathanaël serait le fils (Bar) de Tholmaï.

Philippe était de Bethsaïda, un bourg situé près de Capernaum, d'où Simon et André étaient également originaires (Jean 1, 45). Le fait que Simon était marié et établi à Capernaum ne contredit nullement ce renseignement.

Philippe et Nathanaël étaient-ils aussi disciples de Jean ? Bien que cela ne soit pas expressément dit par l'Evangéliste, on peut tirer cette conclusion du fait que Nathanaël salue Jésus du titre de Fils de Dieu et de roi d'Israël (Jean 1, 50). Jean-Baptiste seul pouvait leur avoir suggéré cette

idée à laquelle Nathanaël ne s'est du reste pas rallié sans résistance (Jean 1, 47).

C'est à cette occasion que Jésus s'attribue pour la première fois le titre de Fils de l'homme (Jean 1, 52).

### § 282

Nous avons constaté plus haut combien il est difficile de s'expliquer, d'après le récit des synoptiques, la résolution soudaine prise par les deux couples de frères de tout abandonner pour suivre Jésus, qu'ils semblent voir pour la première fois.

Maintenant, grâce à l'Evangile de Jean, cette histoire s'éclaire d'une lumière imprévue : Les premiers disciples de Jésus avaient été à l'école de Jean-Baptiste. Conséquents avec les enseignements de leur premier maître, ils l'ont quitté pour s'adjoindre à Jésus. La grande masse des disciples de Jean n'a pas suivi leur exemple.

Tout ce récit émane d'un témoin oculaire pour lequel le moindre détail de cette journée mémorable a du prix. Il se rappelle la première parole que lui a adressée le Seigneur : Que voulez-vous ? Parole insignifiante, qui dans les souvenirs de l'apôtre a conservé un relief extraordinaire parce qu'elle a été prononcée à un moment décisif de sa vie.

Qu'on remarque aussi la belle apostrophe de Jésus à Nathanaël : « Voici vraiment un Israélite dans lequel il n'y a pas de fraude » ! L'allusion à la scène du figuier exclut toute idée d'un arrangement artificiel des faits. D'abord on n'y voit nulle trace d'une arrière-pensée théologique ; de plus, si ce récit était une fiction, l'auteur n'aurait-il pas eu soin de décrire préalablement ce qui s'était passé sous le figuier ? La parole finale rappelle par son tour poétique les plus belles sentences des synoptiques : « Désormais vous verrez le ciel ouvert et les anges de Dieu montant et descendant sur le Fils de l'homme » (Jean 1, 52 ; cp. Matthieu 18, 10).

En général, Jean ne reproduit guère ni le coloris, ni la forme nette et incisive qui est le propre des paroles du

Christ. La terminologie qui lui est particulière, la forme condensée sous laquelle il reproduit des développements qui ont dû avoir été parfois fort étendus, expliquent les différences de style et d'expression qu'on remarque entre son Evangile et ceux de ses devanciers. Néanmoins il se rapproche parfois de leur forme originale dans la reproduction d'un certain nombre de sentences, de similitudes et même de quelques raisonnements brefs et fortement pointés. Tel est le cas de cette sentence.

#### IV. — L'expulsion des marchands du temple

##### § 283

Jean raconte que l'expulsion des vendeurs du temple eut lieu lors du premier voyage de Jésus à Jérusalem, au début de son ministère. Les synoptiques placent ce fait après l'entrée de Jésus à Jérusalem, peu de jours avant la Passion.

C'est cette dernière version qui a été adoptée de préférence par la tradition de l'Eglise, et il faut l'avouer : cet acte de vigueur succédant immédiatement à l'entrée triomphale du Roi débonnaire paraît si bien en situation qu'on éprouve de la peine à se figurer qu'il ait eu lieu dans d'autres circonstances.

Mais la combinaison des synoptiques repose sur le récit de Marc, et celui-ci n'a pas été un témoin oculaire de ces faits. Et comme il a été obligé de concentrer dans le court séjour à Jérusalem qui a précédé la Passion tout ce qu'il savait sur l'activité de Jésus dans cette ville, il n'a pas eu d'autre alternative que de placer l'expulsion des vendeurs au terme du ministère du Sauveur. Si Matthieu et Luc ont adopté le plan général de Marc, leur adhésion, inspirée par des considérations étrangères au souci de la chronologie, ne préjuge nullement la question de la date du fait qui nous occupe.

## § 284

S'agit-il de deux faits distincts, dont l'un aurait eu lieu au commencement et l'autre à la fin du ministère de Jésus?

Nous ne le croyons pas, car les deux récits se ressemblent trop. Jean ajoute au récit les détails suivants : Jésus se fit un fouet de cordes pour chasser les brebis et les bœufs. Quant aux cages où étaient enfermées les volailles, et aux tables, elles furent renversées : « Enlevez cela, dit-il, ne faites pas de la maison de mon père une maison de commerce ».

Jean ne juge pas à propos de reproduire textuellement l'apostrophe bien autrement acerbe rapportée par les synoptiques. Mais cela ne suffit pas pour nous autoriser à admettre deux événements distincts à deux ans de distance.

Il ne nous reste donc qu'à donner la préférence à la version de Jean qui place l'expulsion au début. Non pas que son témoignage en lui-même soit absolument concluant. Nous estimons qu'il n'eût eu aucun scrupule de déplacer tel fait si l'enseignement évangélique eût pu en retirer quelque profit. Jean n'est pas plus un chroniqueur que ses devanciers. Mais le tableau qu'il nous trace des haines qui environnaient Jésus aux approches de la dernière Pâque, ne nous permet pas d'admettre qu'un acte d'énergie tel que l'expulsion des marchands, suivi d'une tranquille conversation avec les chefs du peuple, eût été possible à ce moment. Chez les synoptiques, on ne s'aperçoit pas de cette impossibilité, parce qu'ils nous représentent Jésus comme un nouveau venu et un inconnu dans la ville sainte.

La réponse de Jésus à ceux qui lui demandaient un signe a déjà été l'objet de notre étude (1).

Nous savons aussi que c'est Jean qui nous a conservé la version originale de la parole défigurée plus tard par les faux témoins : Jésus prévoit le rétablissement du temple, c'est-à-dire l'institution d'un nouveau culte.

(1) Voyez § 235.

Nous reviendrons sur ce sujet lorsque nous analyserons le dialogue avec la Samaritaine. On a remarqué avec raison la conformité de cette réponse avec quelques-unes des déclarations les plus solennelles du Sermon sur la montagne (Matthieu 5, 17).

Il résulte de toutes ces observations que la relation de Jean complète fort heureusement celle des synoptiques sur plusieurs points essentiels.

## V. — Les miracles de l'Evangile de Jean

### § 285

Nous avons montré plus haut que les sept miracles rapportés par Jean sont représentés comme des signes de la Messianité de Jésus et de sa mission divine. Nous ne reviendrons pas sur cet ordre d'idées; ici nous ne reparlons de ces miracles qu'au point de vue de la comparaison entre certains d'entre eux et les versions correspondantes des synoptiques.

La guérison du fils du serviteur du roi (Jean 5, 45-54), ou, si l'on veut, du seigneur de la cour, soulève une question assez embarrassante. Matthieu et Luc racontent, d'après les Logia, un événement qui présente de grandes analogies, mais aussi quelques divergences, avec le récit de Jean.

Selon Jean le fait se passe à Cana; selon Matthieu et Luc, au moment où Jésus va entrer à Capernaum. Les synoptiques parlent d'un centenier d'origine païenne qui demande la guérison de son garçon (Luc : de son domestique). Jean parle d'un personnage de l'entourage du roi dont l'origine est indéterminée, et qui implore le secours du Seigneur pour son fils.

Jean, d'accord avec Matthieu, raconte que le père lui-même vint implorer le Seigneur, tandis que Luc, fidèle à la version des Logia, rapporte que le centenier ne correspondait avec le Seigneur que par des intermédiaires.



Enfin Jean omet le discours si original du personnage, tel que Luc et Matthieu l'ont reproduit. Il raconte qu'il demanda à Jésus de venir en personne, que Jésus le congédia en lui disant que son fils vivait, qu'il s'en alla et constata à son retour que la guérison miraculeuse avait eu lieu au moment même où Jésus avait dit : Ton fils vit.

Nous ne nions pas que ces différences de détail ne soient assez considérables. Pourtant nous inclinons à penser qu'il s'agit d'un seul et même fait, et cela pour deux motifs : De part et d'autre ce miracle compte parmi les premiers. Dans le Recueil des Logia, il venait immédiatement après le Sermon sur la montagne. Chez Jean c'est le second miracle en Galilée.

De plus chaque Evangéliste semble avoir donné une signification particulière à cet épisode : Le récit original des Logia, reproduit par Luc, est fait pour louer la solidité de la foi du centenier. La version de Matthieu met en lumière l'ascendant que Jésus exerce sur les païens. Jean veut montrer l'exemple d'un homme qui comprend la vraie signification du signe et qui croit avant d'avoir vu. Aussi il passe sur tous les autres détails, il laisse dans le vague la position sociale du père, sa religion. Il fait même du « garçon » un fils. Mais il s'exprime avec une grande exactitude sur les circonstances qui caractérisent le signe. D'abord il cite cette parole de Jésus : « Si vous ne voyez des miracles et des signes, vous ne croyez point » ! Par là il rend le lecteur attentif à la question importante. Jean place aussi la scène non pas à l'entrée de Capernaüm, mais dans une ville éloignée, car il veut montrer que le père a cru avant d'avoir vu. De là aussi l'enquête finale sur l'heure exacte de la guérison.

Selon les conclusions qu'il voulait tirer de ce récit, chaque Evangéliste a mis en relief tel détail et relégué à l'ombre tel incident qui semblait de première importance à l'autre. Cette observation ne suffit du reste pas à expliquer toutes les divergences entre les trois récits, et nous ne

saurons sans doute jamais laquelle des deux sources mérite la préférence, celle des Logia qui est à la base des versions de Matthieu et de Luc, ou celle de l'Evangile de Jean.

### § 286

Parmi les récits des miracles inconnus des synoptiques, figure celui des noces de Cana. Nous nous sommes déjà expliqué sur sa portée symbolique (1).

Le récit de la guérison du malade de Béthesda (Jean 5, 1-9) offre quelqu'analogie avec la guérison du paralytique racontée par les synoptiques d'après Marc 2, 1-12. L'apostrophe au malade est la même dans les deux relations : Lève-toi, prends ton lit (*κράβαττον*) et marche ! Le récit des synoptiques associe le pardon des péchés à la guérison ; Jean aussi raconte quelque chose d'approchant. Rencontrant plus tard l'homme guéri dans le temple, Jésus lui dit : Ne pêche plus, de peur qu'il ne t'arrive quelque chose de pire (5, 14).

Mais ces analogies de détail ne suffisent pas pour prouver que le récit du quatrième Evangile est une libre composition où l'auteur se serait servi adroitement de quelques éléments du récit des synoptiques. Les deux versions diffèrent trop entre elles pour qu'il y ait lieu de les confondre, et rien n'empêche d'admettre que Jésus ait prononcé les mêmes paroles dans des circonstances semblables. Les synoptiques eux-mêmes nous fournissent plusieurs exemples de paroles pareilles prononcées au cours de guérisons différentes (Matthieu 8, 10 et 15, 18 ; Matthieu 8, 13. 29 ; 15, 13).

La guérison de l'aveugle né, dont nous avons expliqué plus haut la signification, est sans analogie dans les synoptiques. Du reste, comme le miracle précédent, ce fait s'est passé à Jérusalem.

(1) Voyez § 234.

## § 287

Nous ne reviendrons pas sur la signification religieuse du miracle de la résurrection de Lazare. Ce qui nous intéresse ici c'est la grande importance que lui attribue Jean au point de vue de l'histoire des démêlés de Jésus avec les gens de Jérusalem et de la crise qui a abouti à la Passion.

Toute la situation est dominée par l'imminence de la catastrophe finale. Déjà la haine des chefs du peuple est arrivée à son paroxysme. Jésus a dû se réfugier en Pérée (Jean 8, 40), car sa position est devenue intenable à Jérusalem. Les disciples tremblent à la seule idée de se rendre à Béthanie. De là le retard que Jésus a mis à se rendre à l'appel des sœurs de Lazare. On a cru que Jésus a différé son départ par simple coquetterie de thaumaturge, et que pour se réserver un triomphe plus éclatant, il a attendu le décès de Lazare. Tel serait le sens de cette parole : « Cette maladie n'est pas pour la mort, mais pour la gloire de Dieu afin que le Fils de Dieu soit glorifié par elle » (Jean 11, 4. 15).

Mais on peut dire aussi que si Jésus ne s'est pas rendu à Béthanie, c'est qu'il ne le pouvait pas sans s'exposer aux plus graves dangers, alors que son heure n'était pas encore venue. D'un autre côté il savait que l'occasion lui serait donnée d'être glorifié de cette circonstance.

Quand il se décide à partir, il faut qu'il résiste aux objurgations de ses disciples épouvantés (Jean 11, 8-16). Voici ce qu'il leur répond : « N'y a-t-il pas douze heures dans la journée ? Si quelqu'un marche de jour il ne trébuche pas, mais si quelqu'un marche de nuit, il trébuche parce que la lumière n'est pas en lui » (Jean 11, 9-10), ce qui veut dire que n'ayant que peu de temps à vivre, les hommes doivent mettre ce temps à profit pour faire leur devoir. On ne chancelle que si l'on ne porte pas la lumière en soi, c'est-à-dire si l'on a mauvaise conscience.

La résurrection de Lazare produit parmi le peuple de Jérusalem une si profonde impression que les représentants de la hiérarchie, craignant de perdre leur autorité à la suite de quelque révolution, complotent sérieusement la mort de Jésus (11, 45-53).

Celui-ci se cache jusqu'aux approches de la fête de Pâques. Alors il se rend à Jérusalem où, grâce à la grande foule accourue de toute part, il peut échapper encore quelques jours aux embûches de ses ennemis.

Pourquoi les synoptiques ont-ils passé ce miracle si retentissant sous silence ?

Nous ne pouvons savoir s'ils l'ont tous connu ou ignoré, mais ce qui est certain, c'est qu'ils étaient dans l'impossibilité de retracer le cadre historique de ce miracle, et de noter l'effet qu'il devait produire sur le peuple et sur ses chefs.

Si l'on s'en réfère à la disposition fondamentale de leurs Evangiles, Jésus arrive à Jérusalem, quelques jours avant la Passion, inconnu de l'immense majorité de la population. Il est vrai que les synoptiques nomment quelques amis isolés, mais la présence de trois ou quatre partisans ne pouvait guère exciter la jalousie des Souverains Sacrificateurs, et les quelques discussions courtoises rapportées par Marc, même si l'on y ajoute les invectives du 23<sup>e</sup> chapitre de Matthieu ne pouvaient pas, d'un jour à l'autre, faire mûrir chez les chefs du peuple leurs projets sanguinaires. Encore une fois la relation des synoptiques contient une énigme indéchiffrable. Seule la relation de Jean, et notamment celle du 11<sup>e</sup> chapitre, peut dissiper le mystère que les synoptiques laissent planer sur les circonstances qui ont précédé la mort de Jésus.

Marc et Luc n'ont probablement pas eu connaissance de la résurrection de Lazare. Quant à Matthieu il l'a connue, mais, si nous nous reportons au plan de son Evangile, nous comprendrons que ce fait ne pouvait entrer ni dans le chapitre où il traite de l'Eglise, ni dans celui où il expose le

ministère prophétique de Jésus. Il n'aurait pu en faire mention que dans la subdivision consacrée à l'opposition que rencontre le Royaume des Cieux, ou dans le chapitre où il est question du Chef du Royaume des Cieux se manifestant par ses miracles. Mais il ne pouvait placer en Galilée un fait qui avait eu pour théâtre la Judée. Pour tous ces motifs l'omission de la résurrection de Lazare par Matthieu s'explique tout naturellement.

## VI. — Nicodème et la Samaritaine

### § 288

Les synoptiques ne font pas la moindre mention de Nicodème, tandis que Jean le fait entrer trois fois en scène. A vrai dire, il intervient les deux premières fois comme disciple caché de Jésus (Jean 3, 1-2; 7, 50-52). Mais il reparait une dernière fois dans une circonstance bien connue des synoptiques, lors de l'ensevelissement du Christ (Jean 19, 39), en compagnie de Joseph d'Arimathée; cependant les synoptiques ne parlent que de ce dernier.

On peut se demander si tel des disciples du Christ a assisté à l'entretien nocturne de Jésus avec Nicodème, et quels fut ce disciple. Mais comme nous ne possédons aucune donnée qui nous permette de résoudre ce problème, nous devons nous borner à examiner si le contenu du discours à Nicodème est conforme ou non à l'enseignement du Christ tel qu'il se dégage des Sentences des synoptiques.

La même observation s'applique à l'entretien avec la Samaritaine.

Les entretiens avec Nicodème et avec la Samaritaine appartenant à la première période du ministère de Jésus, nous les comparerons surtout à la première prédication du Christ, telle que les synoptiques nous l'ont transmise. Voici comment Marc la résume : « Le temps est accompli, le



Royaume des Cieux est proche, amendez-vous et croyez à l'Evangile » (Marc 1, 15). Qu'on se rappelle aussi le thème du Sermon sur la montagne : « Si votre justice ne surpasse celle des Scribes et des Pharisiens, vous n'entrerez pas dans le Royaume des Cieux » (Matthieu 5, 20).

Dans l'entretien avec Nicodème, Jésus insiste également sur les dispositions morales qu'il faut avoir pour voir le Royaume de Dieu, c'est-à-dire sur la nouvelle naissance.

### § 289

Jésus part d'un principe général : « Ce qui est né de la chair est chair, ce qui est né de l'esprit est esprit » (6). Pour comprendre la portée de ces paroles nous n'avons qu'à nous rappeler un autre axiome que Jésus a émis dans une autre circonstance : « C'est l'esprit qui vivifie, la chair ne sert de rien » (6, 63). La chair est donc ce qui ne vivifie pas.

Dans notre passage, Jésus emploie le mot chair dans deux acceptions différentes : La naissance selon la chair, c'est la naissance naturelle, physique. Mais ce qui naît physiquement est chair, c'est-à-dire une chose qui est sujette à mourir, et qui n'a aucune part à la vie, à la véritable vie qui dure éternellement.

Donc Jésus veut dire que la naissance selon la chair, la descendance d'Abraham, ne suffit pas pour nous procurer une vie durable, car ce qui naît physiquement est périssable. Non pas que la naissance charnelle constitue un obstacle fatal à la communion avec Dieu où à la naissance spirituelle. L'obstacle est là, mais il n'est pas insurmontable (1, 11), car le monde physique est aussi à Christ (1, 3). Mais par elle-même la naissance selon la chair est incapable de nous donner la vie. Or la vie, c'est la vie spirituelle par le pardon des péchés.

Ce qui est né de l'esprit, c'est ce qui procède d'un principe supérieur, d'une force qui vient d'en haut, de Dieu

(1, 13). L'esprit comme principe créateur est donc l'esprit de Dieu. Or ce qui naît de l'esprit, c'est de l'esprit : non pas l'esprit de Dieu, mais l'esprit, en tant que principe de vie, ou plutôt la vie elle-même dans le pardon.

De ce principe général, le Seigneur tire la conclusion suivante : Si l'on ne naît de nouveau on ne peut voir le Royaume de Dieu. Après la naissance charnelle, il faut une naissance spirituelle, grâce à laquelle nous ne sommes plus voués à la mort, mais à la vie. Or comme le don de la vie c'est le pardon des péchés, la naissance nouvelle consiste dans l'offre du pardon. La naissance n'est pas un acte de celui qui naît, elle ne peut donc consister dans la conversion ou dans la foi des fidèles. Mais elle est un acte de celui qui fait naître, et qui, en donnant la vie, pardonne les péchés.

Celui qui naît de nouveau est passif et non actif. Il accepte le don de la nouvelle naissance, mais il peut aussi le refuser ; Jésus donne à entendre que c'est un devoir de naître de nouveau.

C'est par l'eau et par l'esprit qu'on naît de nouveau. Jésus fait donc allusion au baptême qu'administraient Jean-Baptiste et ses propres disciples, car le baptême supposait la renonciation solennelle et publique à toute justice propre, une acceptation pure et simple de la grâce d'en haut, du pardon.

Mais l'acte divin en lui-même qui s'accomplit dans la nouvelle naissance est une chose mystérieuse que nul ne peut décrire, elle ressemble au souffle du vent qu'on sent mais qu'on ne voit pas.

La justice qui donne accès au Royaume des Cieux est donc un don de Dieu, et elle n'est que cela. Toute œuvre humaine qui voudrait concourir au même but ne serait que chair, c'est-à-dire une chose périssable et morte.

Le terme de Royaume de Dieu est employé ici dans le sens général qu'il a par exemple dans le Sermon sur la montagne, tel que Matthieu nous l'a conservé : c'est la justice

divine dans toutes ses applications pratiques, comme souverain bien, comme source de bonheur (Matthieu 5, 4-5), de pardon (Matthieu 5, 6-7), de paix et de joie (Matthieu 5, 8).

Les Evangiles synoptiques ne nous offrent pas de sentence qui nous rappelle les termes du discours sur la nouvelle naissance. Mais il n'en est pas moins vrai que le principe fondamental de la prédication de Jésus, tel qu'il résulte de l'analyse du discours à Nicodème, s'y trouve clairement exprimé.

Quand Jésus dit : Heureux les pauvres en esprit ! il parle précisément de ceux qui ont le sentiment de leur détresse spirituelle, qui ont faim et soif de la justice dont ils sont privés, et qui ont en général les dispositions sans lesquelles on ne peut naître de nouveau. Voici d'autres Sentences analogues : « Ce ne sont pas les biens portants, mais les malades qui ont besoin du médecin ». « Je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs » (Matthieu 9, 12, 13). « Venez à moi, vous tous qui êtes travaillés et chargés » (Matthieu 11, 28). « Si vous ne devenez comme les enfants, vous n'entrerez pas dans le Royaume des Cieux » (Matthieu 18, 3). « Le Fils de l'homme est venu pour sauver ce qui est perdu » (Matthieu 18, 11). « Ce n'est pas la volonté de votre Père céleste, qu'un seul de ces petits soit perdu » (Matthieu 18, 14). « Le Royaume des Cieux est à ceux qui ressemblent à de petits enfants » (Matthieu 19, 14). « Qui peut être sauvé ? Devant les hommes cela est impossible, mais de la part de Dieu tout est possible » (Matthieu 19, 26). Dans tous ces passages la faiblesse de la chair est opposée à la puissance vivifiante de l'esprit.

La suite du discours à Nicodème traite du plan divin du salut et du signe du Fils de Dieu abaissé. Nous y reviendrons dans le prochain chapitre.

Remarquons en passant que la faculté de pardonner implique celle de refuser le pardon aux indignes (Jean 3, 18). Le même principe est aussi formulé dans plusieurs

passages des synoptiques (Matthieu 16, 19; 18, 17-18), avec une application différente.

La fin de l'entretien rappelle de nombreuses déclarations similaires des synoptiques : « Celui qui fait le mal hait la lumière. Celui qui fait la vérité (le bien) manifeste ses œuvres » (Jean 3, 20-21).

Voici quelques sentences analogues à ces paroles sous le rapport du fond ou de la forme : « Vous les reconnaîtrez à leurs fruits » (Matthieu 7, 16). « Que votre lumière luise devant les hommes afin qu'ils voient vos bonnes œuvres » (Matthieu 5, 16). « Tous ceux qui disent : Seigneur ! n'entreront pas dans le Royaume des Cieux, mais celui qui fait la volonté de mon Père » (Matthieu 7, 21).

#### § 290

Jésus, contrairement à l'habitude des Juifs, a choisi la route de la Samarie pour rentrer en Galilée. Sans doute, il n'a pas voulu évangéliser directement les Samaritains. Plusieurs Sentences des synoptiques en font foi. Mais certains récits conservés par Luc, prouvent qu'il ne les évitait pas systématiquement, qu'il savait apprécier leurs qualités et qu'il ne nourrissait à leur endroit nul préjugé.

La rencontre avec la Samaritaine n'a rien de prémédité. Ce n'est pas dans la chaleur du jour que les femmes de l'Orient ont coutume de se rendre au puits ou à la citerne. Il s'agit donc d'une rencontre accidentelle, providentielle.

La conversation avec cette femme s'engage le plus naturellement du monde : « Donne-moi à boire, » dit Jésus. La femme s'étonne de rencontrer un Juif si dénué de préjugés ; alors seulement Jésus donne à la conversation une tournure plus haute : « Si tu savais la grâce que Dieu te fait, et qui est celui qui te prie, tu le prierais et il te donnerait de l'eau vive. »

Le tour qu'il donne à la conversation est en tous points conforme à la méthode dont, selon le témoignage des synoptiques, il se servait pour extraire d'un fait de la vie ordinaire une leçon imprévue, une idée nouvelle. En voici

quelques exemples : A des pêcheurs occupés de leur travail il dit : « Vous serez pêcheurs d'hommes ! » — Quand on lui annonce la présence de sa mère et de ses frères, il répond : « Celui qui fait la volonté de mon Père céleste, voilà ma mère, voilà ma sœur et mon frère ! » — On lui fait remarquer qu'il n'a pas fait les ablutions réglementaires. Il répond : « Nettoyez le dedans du plat » !

Jésus dit donc que c'est à la Samaritaine à lui demander de son eau. C'est elle qui devrait avoir soif. Une pensée analogue se trouve dans le Sermon sur la montagne : « Ne vous mettez point en souci de ce que vous mangerez ou de ce que vous boirez, recherchez le Royaume de Dieu » ! — « Venez à moi, vous tous qui êtes travaillés et chargés ».

Jésus voudrait donc que cette femme eût soif d'eau vive, c'est-à-dire de vie ou de pardon.

La réponse de la Samaritaine touche à deux ordres d'idées différents, mais il n'est nullement besoin d'attribuer l'une des deux moitiés de la réponse à un interpolateur (1) :

1). Comment peux-tu, sans le secours d'un ustensile, me donner de l'eau vive à la place de l'eau de citerne ?

2). Es-tu plus grand que notre père Jacob ?

Jésus répond qu'il entend parler d'une autre eau que de celle du puits. Celle-ci ne désaltère que pour un temps, celle-là supprime la soif pour toujours et de plus elle devient une source qui coule pour la vie éternelle, ce qui veut dire que non seulement les croyants recevront la vie pour eux, mais qu'ils la donneront à d'autres.

Maintenant, la femme, comprenant à moitié, lui demande de son eau.

Ici nous rencontrons un exemple d'une autre méthode dont Jésus se servait souvent d'après le témoignage des synoptiques, à l'égard de ceux qui voulaient être ses disciples. Il leur parle en apparence d'un tout autre sujet, ou

(1) C'est l'opinion de Wendt, *Lehre Jesu* I. p. 263 ss.



du moins il leur fait une injonction qui semble au premier abord hors de toute proportion avec la question débattue. A l'un, il interdit d'aller ensevelir son père; à un autre, il ordonne de vendre ses biens et de distribuer l'argent aux pauvres; et pourtant il est clair qu'on pouvait s'abstenir d'ensevelir son père et vendre ses biens, et cependant n'être qu'un très mauvais disciple du Seigneur. Mais celui-ci voulait rendre ses interlocuteurs attentifs à quelque vice caché, ou à un empêchement secret qu'il fallait vaincre pour devenir son disciple.

A la Samaritaine il impose par sa digression l'obligation de confesser l'état d'immoralité où elle a vécu jusque là.

#### § 291

Maintenant elle est vaincue. Elle veut donner une preuve de sa sincérité en demandant s'il vaut mieux adorer Dieu à Jérusalem ou à Garizin (4, 19-20). Jésus se soucie peu de faire du prosélytisme en faveur du temple de Jérusalem. Toutefois il fait ressortir d'un mot la supériorité des Juifs sur les Samaritains (4, 21-22).

Cette supériorité est motivée d'une manière qui peut paraître singulière : Vous adorez ce que vous ne connaissez pas, mais nous adorons ce que nous connaissons. Qu'on remarque la douce mansuétude du Seigneur à l'égard d'un culte que les Juifs fanatiques abhorraient : Il ne dit pas que le culte des Samaritains est faux ou impie. Il se contente de dire avec une nuance d'indulgence : Votre connaissance de Dieu est insuffisante, inférieure à celle des Juifs, car le salut vient des Juifs.

En outre, il prédit qu'un temps viendra où l'on n'adorera le Père ni à Garizin, ni à Jérusalem, mais en esprit et en vérité. (Jean 4, 23-24).

Il y a deux choses distinctes dans cette déclaration : La prédiction de la suppression du culte du temple, et la définition du vrai culte qui lui sera substitué.

La prophétie correspond exactement à celle que Jésus a dite lors de l'Expulsion des marchands du temple, telle qu'elle ressort de la version des faux témoins. Car celle-ci ne semble avoir été faussée que par la substitution de la 2<sup>e</sup> personne du pluriel à la 1<sup>re</sup> personne du singulier du verbe initial : « Détruisez (et non : je détruis) ce temple fait par la main des hommes et j'en reconstruirai en trois jours un autre (Matthieu : je *le* reconstruirai) qui ne sera pas fait par des mains d'hommes » (Marc 14, 58; cp. Jean 2, 19).

Jésus s'est toujours associé au culte du temple. Il exige seulement que ceux qui offrent des sacrifices aient des sentiments pacifiques (Matthieu 5,23-26); cependant ces sacrifices et ces cérémonies ne pouvaient avoir à ses yeux qu'un caractère précaire et transitoire. Jean raconte aussi que Jésus allait souvent assister aux fêtes à Jérusalem. Mais il résulte de son exposé que ce qui l'y attirait, c'était le désir de se mettre en rapport avec la foule qui y accourait de toutes parts, et avec les représentants de la hiérarchie. Sans doute il prévoyait la catastrophe qui fondrait sur la ville sainte et son temple (Matthieu 16, 4); cependant ce n'est que vers la fin qu'il semble en avoir prédit clairement la ruine imminente (Matthieu 23, 38; 24, 2).

Dans l'entretien avec la Samaritaine, comme dans la parole prononcée lors de l'expulsion des marchands, Jésus a surtout en vue l'établissement d'un culte nouveau qui sera la continuation normale de l'ancien culte. Le nouveau temple sera la reconstitution de l'ancien. Seulement il ne sera pas fait de mains d'hommes, et en ce sens, ce sera un autre temple.

Quel sera ce nouveau culte?

Il consistera dans l'adoration en esprit et en vérité.

Rapprochons de ces mots quelques Sentences des évangiles synoptiques :

« Hypocrites ! Esaïe a fort bien parlé de vous en disant : Ce peuple m'honore de ses mains, mais leur cœur est loin de moi. Vainement ils m'offrent leur culte, enseignant

des prescriptions humaines » (Matthieu 15, 8-9). « Je veux la miséricorde et non le sacrifice » (Matthieu 9, 13). « Ici il y a plus que le temple » (Matthieu 12, 6). « Quand vous priez ne faites pas comme les hypocrites. Va dans ta chambre, ferme la porte et prie ton Père dans le secret » (Matthieu 6, 5-6).

On peut rapprocher de ces Sentences la parabole du Pharisien et du péager et la version de Marc de la Sentence sur le sel du sacrifice, avec sa conclusion : « Ayez en vous du sel et soyez en paix entre vous » (Marc 9, 50).

Adorer Dieu en vérité signifie donc : adorer avec sincérité. Seulement il s'agit ici de la sincérité du péager de la parabole, de la sincérité dans la repentance dans la faim et la soif de justice.

On ne peut adorer Dieu avec de pareilles dispositions que si l'on a reçu l'Esprit qui vivifie, dont l'action régénératrice est caractérisée dans le discours à Nicodème. Ce culte est spirituel encore dans un autre sens, car il n'est pas lié à un lieu quelconque et n'a pas besoin de temple fait par des mains d'hommes. Non seulement Dieu donne l'Esprit qui vivifie, mais il est esprit, il n'est lié ni par le temps ni par l'espace.

La Samaritaine finit par interroger Jésus sur le Messie qui doit venir pour annoncer tout (Jean 4, 25). Alors Jésus lui dit qu'il est le Messie.

Cette déclaration est faite dans l'intimité. Ce n'est pas une confession publique. Devant le peuple, Jésus se borne à déclarer qu'il est un avec le Père (Jean 10, 24. 30) qu'il est le Fils de Dieu, et qu'il parle au nom du Père (Jean 8, 28). Mais ici nous touchons à la question christologique que nous allons étudier dans le chapitre suivant.

Il nous suffit d'avoir démontré la correspondance intime entre les deux entretiens avec Nicodème et la Samaritaine d'une part, et d'autre part avec les déclarations les plus explicites rapportées par les Evangiles synoptiques.

## VII. — La christologie de l'Evangile de Saint Jean comparée à celle des synoptiques

### § 292

Les discours conservés par Jean ont tous pour sujet la personne et l'œuvre du Christ, car les signes, les témoignages et les œuvres sont les preuves de son origine divine, de l'efficacité de son salut.

Quant aux synoptiques, une partie seulement des discours et des sentences qu'ils nous ont transmis traite de la personne du Christ : Par exemple le Sermon sur la Montagne a pour thème la justice. Jésus n'y parle pas de lui-même, mais des hommes ou des choses terrestres, selon l'expression de l'entretien avec Nicodème (Jean 3, 12). Les exhortations aux apôtres leur retracent les privilèges et les dangers de leur ministère. Dans le cycle des sept paraboles il est moins question du roi que du royaume.

Les invectives contre les Scribes et les Pharisiens ne correspondent pas toujours aux appréciations non moins sévères sur eux que contiennent les discours du quatrième Evangile. Car dans le 23<sup>e</sup> chapitre de Matthieu et dans une foule de passages analogues, Jésus leur reproche leur hypocrisie, leur fausse justice et leur orgueil, tandis que dans le quatrième Evangile, il n'est question que de leur attitude vis-à-vis de Jésus.

Une autre catégorie de discours des synoptiques se rapporte au retour du Christ pour le jugement dernier. De nombreuses paraboles, des sentences très catégoriques parlent non seulement de la Parousie, mais aussi de la destruction de Jérusalem, de la crise finale, de l'exclusion du peuple juif du royaume, et de son remplacement par les païens. Les discours du quatrième Evangile ne font que des allusions passagères à ces sujets.

Nous ne parlons que pour mémoire des discours sur les soucis, sur l'emploi des richesses, sur le support mutuel,

sur la persévérance dans la prière, qui n'ont guère de pendant dans le quatrième Evangile.

S'il était prouvé que l'auteur de cet Evangile s'est proposé de tracer un tableau d'ensemble de l'enseignement de l'enseignement de Jésus, il faudrait conclure de ces observations qu'il n'a pas réussi dans sa tâche. Mais certaines allusions passagères nous montrent clairement qu'il connaissait très bien les autres faces de l'enseignement du Christ et que c'est intentionnellement qu'il les a laissées dans l'ombre. L'Evangile de Jean contient des allusions très claires à la Parousie (Jean 14, 3), à la destruction du temple (Jean 2, 19; 4, 21) aux persécutions futures (16, 1-4). Mais on voit que l'auteur a systématiquement écarté, ou rejeté au second plan, tout ce qui dans les discours du Christ ne se rapporte pas à sa personne et à sa mission.

On risquerait donc de se tromper, si, en s'inspirant exclusivement de l'exposé de Jean, on se représentait le Christ toujours préoccupé de se faire valoir, d'accumuler des preuves de sa mission divine, de parler de lui-même, de son origine, de son élévation future. Ce n'est pas ainsi que les synoptiques nous le représentent.

Certes, eux aussi nous le montrent parlant de lui-même, accumulant des preuves, et faisant son apologie (Matthieu 9, 6; 11, 5-6; 12, 28-30), mais le tableau qu'ils nous donnent de son activité est beaucoup moins monotone, beaucoup plus mouvementé, plus complexe, plus varié.

Il ne faut donc chercher dans l'Evangile de Jean qu'une partie des enseignements de Jésus, mais c'est celle qu'aux yeux de Jean il importait le plus de faire connaître. La sélection qu'il a faite est destinée à faire ressortir le rôle du Révélateur et les vérités dont l'Eglise avait le besoin le plus pressant d'être informée.

#### § 293

De la lecture du Prologue il résulte que de bonne heure des idées gnostiques avaient pénétré dans certains milieux



chrétiens. Nous ne pouvons naturellement étudier ici la gnose juive ou judéo-chrétienne qu'en tant que Jean la combat.

Dans la première épître de Jean, les adversaires de la foi, ou les antichrists, sont représentés comme des hommes qui nient que Jésus soit le Christ venu dans la chair (I Jean 4, 2-3). C'est contre eux qu'est dirigée la déclaration solennelle que nous lisons en tête de l'épître : « Ce qui était au commencement, ce que nous avons entendu et vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et touché de nos mains, au sujet de la Parole de Vie », etc. (I Jean 1, 1 ss.). Jean se propose donc de prouver que la Parole a été faite chair, ce qui implique deux ordres d'idées : 1). Jésus est le Fils de Dieu, le Christ, 2) le Fils de Dieu, ou la Parole éternelle, est venu dans la chair. L'erreur combattue par l'apôtre doit donc se rapprocher du docétisme qui niait que le Christ fût devenu un vrai homme, et pour lequel Jésus n'avait que l'apparence de la chair.

A cette erreur s'en rattache une autre que Jean nous semble avoir eu l'intention de combattre dans la deuxième partie du premier chapitre de la même épître (I Jean 1, 5-10). Il part du principe que Dieu est lumière et qu'il n'y a nulles ténèbres en lui. Dans la terminologie de Jean, l'obscurité signifie le péché, la lumière c'est le principe qui supprime le péché, c'est-à-dire la sainteté de Dieu en tant qu'elle pardonne. La lumière signifie donc tout simplement la grâce.

Jean continue en disant qu'on ne peut pas à la fois prétendre qu'on marche dans la lumière et se passer du pardon des péchés par le sang de Jésus-Christ.

Il résulte de ces affirmations qu'il y avait des gens qui prétendaient avoir la communion avec Dieu (I Jean 1, 6) sans demander le pardon des péchés par le sang de Jésus-Christ, ce qui équivalait à la négation du péché (I Jean 1, 8-10). Jean ne se borne donc pas à combattre le docétisme spéculatif et théorique auquel il s'oppose, du reste, d'autre

argument que son témoignage (I Jean 1, 2). Mais il en combat surtout le côté pratique, en montrant que si l'on rejette le Logos fait chair, si on nie l'efficacité de sa mort expiatoire, on est amené à se passer du pardon des péchés. Or, celui qui espère vivre sans le pardon dans la communion de Dieu, affirme par là-même qu'il y a des ténèbres en Dieu. On le voit : cette réfutation du gnosticisme ne laisse rien à désirer sous le rapport de la rigueur de l'argumentation.

A cela vient s'ajouter une idée que l'Évangéliste semble avoir déduite des enseignements du Christ sur la nécessité de naître de nouveau, et à laquelle il donne une portée nettement antignostique. Le monde est l'œuvre de Dieu par le Logos (Jean 1, 3. 10), il est plongé dans les ténèbres du péché, voilà pourquoi il n'accueille pas le Logos (Jean 1, 5. 10). Malgré cela, comme nous l'avons fait remarquer déjà, Jean affirme que tous ceux qui croient sont sauvés ; seulement il faut qu'ils deviennent enfants de Dieu, nés, non pas de la chair, mais de Dieu lui-même.

Jean s'est donc proposé de démontrer la réalité de l'incarnation du Logos, grâce à laquelle le pardon des péchés et la réconciliation avec Dieu sont assurées à tous ceux qui croient. Il a laissé de côté tout ce qui ne se rapportait pas à ce sujet.

Cela résulte du reste de sa propre déclaration finale : « Beaucoup de signes que fit Jésus ne sont pas écrits dans ce livre. Ce qui a été écrit a pour but de démontrer que Jésus est le Christ, le fils de Dieu, et que tous ceux qui croient ont la vie en son nom » c'est-à-dire le pardon des péchés par la foi en son nom (Jean 20, 30-31).

#### § 294

La christologie de l'Évangile de Jean ne peut être bien comprise que si l'on se rend compte de l'idée fondamentale de la Prédication de Jésus, telle qu'elle ressort de cet Évangile.

Cette doctrine centrale trouve son expression la plus complète dans les discours d'adieux de Jésus à ses disciples. Elle apparaît sous trois faces distinctes.

1). Le but et le couronnement de l'œuvre du salut, c'est l'union des hommes avec le Père. L'alliance nouvelle se résume en ces mots: « *Le Père lui-même vous aime* » (Jean 16, 27). *Connaître le Dieu unique et vrai* (Jean 17, 3), recevoir la révélation de son nom, révélation d'amour (Jean 17, 26), voilà le degré suprême du développement spirituel.

2). L'intermédiaire dont Dieu s'est servi pour se révéler, et grâce auquel les hommes arrivent à Dieu, c'est le Logos, le Fils unique (Jean 1, 18; 17, 3).

3). Le Logos est devenu chair (Jean 1, 14) pour rendre accessible aux hommes la révélation de l'amour du Père, et pour leur transmettre le don de la grâce (Jean 1, 16-17; 17, 26).

#### § 295

La communion des hommes avec le Père est le plus souvent définie comme une connaissance. S'agit-il d'une connaissance purement intellectuelle? Dans ce cas, la révélation du Père serait avant tout une science, une gnose. C'est ainsi qu'on pourrait interpréter la parole suivante adressée à la Samaritaine: « Vous adorez ce que vous ne connaissez pas, mais nous adorons ce que nous connaissons » (Jean 4, 22).

Voici une autre Sentence semblable: « Je ne vous appelle pas serviteurs, car le serviteur ne sait pas ce que fait le maître, mais je vous ai appelés amis, parce que je vous ai révélé tout ce que j'ai entendu de la part de mon Père » (Jean 15, 15). Cette connaissance du Père n'est pas identique avec celle de la foi, car celle-ci s'attache au Fils. Dans l'Evangile de Jean, l'action de croire est toujours motivée par la difficulté de comprendre ce qu'on croit. La foi suppose toujours un mystère. Or c'est le Logos incarné, la divinité abaissée, qui est la grande énigme de la foi. Quand par la

foi on s'est approprié ce mystère, on s'élève à la connaissance du Père, distincte de la foi.

Cette connaissance ne peut pas consister seulement dans un effort intellectuel, car elle a pour objet l'amour de Dieu (Jean 3, 16). Elle conduit à l'adoration en esprit et en vérité (Jean 4, 24). Elle établit entre Dieu et les hommes un lien analogue à celui qui existe entre le Père et le Fils. Elle consiste dans une communion intime et trouve sa plus haute expression dans la prière qui se sait sûre d'être exaucée (Jean 16, 26-27).

Dans les Evangiles synoptiques la connaissance du Père apparaît aussi comme le plus haut degré de la piété. Il faut ranger dans cet ordre d'idées tous les passages où Jésus parle de la sollicitude du Père pour les disciples du Christ, et où ceux-ci sont engagés à se confier au Père céleste et à l'invoquer. Nous citerons par exemple des passages comme l'invocation de l'Oraison dominicale (Matthieu 6, 9); « votre Père sait que vous avez besoin de ces choses » (Matthieu 6, 32); « combien plus le Père céleste donnera-t-il de bonnes choses à ceux qui le prient » (7, 11); « nul ne connaît le Père que le Fils et celui auquel le Fils le révèle » (Matthieu 11, 27).

Les théologiens rationalistes ne se sont pas fait faute d'opposer à la christologie de Jean la « simple religion de la Paternité de Dieu », telle qu'elle les synoptiques nous l'ont transmise. L'impression qu'ils ont retenue des synoptiques est juste, seulement ils se sont trompés en statuant que l'Evangile de Jean ne connaît pas la notion de la Paternité de Dieu, car loin de l'ignorer, le but de l'Evangéliste est de la mettre en pleine lumière; toute l'œuvre du Christ, son incarnation, son enseignement, sa mort, sa résurrection ne tend qu'à une fin, c'est de révéler au monde l'amour du Père, et de procurer aux fidèles la « connaissance de l'amour divin ».

### § 296

C'est par le Fils que le Père se révèle aux hommes. Jean lui donne le titre de Logos que nous pouvons traduire par

« Révélation » ou « Révéléteur » : « Personne n'a jamais vu le Père : le Fils unique qui existe dans le sein du Père, celui-là l'a expliqué » (révélé). A ce passage du Prologue (Jean 1, 18), nous pouvons ajouter la déclaration de Jésus lui-même que nous avons déjà analysée : « Il est écrit, vous êtes dieux. Si votre loi a donc déclaré dieux ceux auxquels la parole de Dieu a été adressée, comment pouvez-vous dire de l'envoyé de Dieu qu'il blasphème en disant qu'il est le Fils de Dieu » (Jean 8, 34-36)? Jésus se considère ici comme absolument supérieur à ceux auxquels la Parole de Dieu a été adressée. Sans doute il veut dire que sa révélation à lui est hors de proportion avec celle dont les hommes les plus privilégiés ont été les dépositaires.

Sa supériorité provient de ce qu'il est un avec le Père (Jean 10, 30; 17, 11. 21). Cette unité peut être considérée ou bien comme un attribut métaphysique, ou comme se manifestant par un concert d'activité bienfaisante.

L'unité substantielle n'est guère affirmée *ex professo*, car même là où Jésus dit qu'il est un avec le Père, il fait immédiatement de ce principe une application pratique. Ceci est le cas par exemple quand la proclamation de cette unité est nécessaire pour prouver la valeur du témoignage que Jésus rend de lui-même (1). Car si Jésus seul témoignait de lui-même, son témoignage serait insuffisant : il lui faut l'appui du Père qui parle dans les Ecritures et dans la conscience. Voilà pourquoi il dit : « Moi et mon Père nous sommes un » ; car grâce à leur unité, le témoignage de l'un corrobore celui de l'autre. Il conclut donc : « Croyez à mes œuvres, afin que vous sachiez que le Père est en moi et moi en lui » (8, 38).

Si dans la prière sacerdotale Jésus dit : « Tout ce qui est à moi est à toi, et ce qui est à toi est à moi » (Jean 17, 10), il faut se souvenir que ce qui est au Père, ce sont les disciples

(1) Jean 8, 25. 30. Ces deux versets doivent se suivre.



« qu'il lui a donnés » (17, 9) et dans lesquels ce Fils « est glorifié » (17, 10).

L'affirmation de l'unité substantielle du Père et du Fils doit donc servir à garantir la sécurité des disciples (« Gardeles en ton nom, en lequel tu me les as donnés », 17, 11) et à accomplir leur joie (17, 13).

Au chapitre 5, 18-20, cette unité apparaît clairement avec son caractère pratique. Les Juifs reprochent à Jésus de se faire l'égal de Dieu, parce qu'il a dit : « Mon Père travaille jusqu'à ce jour et moi aussi je travaille ». Jésus répond que le Fils ne peut rien faire de lui-même, qu'il ne fait que ce que son Père lui a montré. Cette unité d'action a pour but de vivifier les morts, c'est-à-dire de pardonner les péchés. De là vient le devoir pour les fidèles d'honorer le Fils autant qu'ils honorent le Père (5, 23).

Cette entente pratique du Père et du Fils provient de ce que le Fils a vu le Père, avant de venir dans le monde, dans son existence céleste (Jean 3, 11. 13; 6, 46). Il y a donc un accord complet de la volonté du Fils et de celle du Père, accord souvent exprimé dans les discours du Christ sous une forme négative : Je ne suis pas venu « faire ma volonté, mais celle de celui qui m'a envoyé » (Jean 5, 30; 6, 38; 4, 34). Ici il s'agit de la volonté du Père en tant qu'elle se propose le salut des hommes (6, 40).

L'unité du Père et du Fils remonte à une époque antérieure à l'existence terrestre du Logos (17, 5; 7, 29). Déjà Abraham s'est réjoui de voir son jour, et avant qu'Abraham fût, il est (Jean 8, 58).

Comme il s'agit toujours d'une entente morale, pratique, entre le Père et le Fils, on ne peut admettre qu'avant son incarnation le Logos n'ait eu qu'une existence impersonnelle ou idéale. Seule une personne est capable de conformer sa volonté à celle d'une autre; si le Logos éternel n'avait pas eu une existence personnelle il n'eût pas pu voir le Père (Jean 6, 46), ni être l'objet de l'amour du Père.

Il ne faut pas vouloir chercher dans l'Evangile les formules dogmatiques que les conciles ont plus tard édictées ou condamnées. La question de savoir si les décisions des conciles sont en harmonie avec la christologie des Evangiles ne rentre du reste pas dans le cadre de cette étude.

Voilà pourquoi nous nous refusons à y chercher les traces de la théorie de la subordination du Fils au Père, doctrine qui ne s'est affirmée que dans les siècles postérieurs. On aime à citer à l'appui de ce système des paroles comme celles-ci : « Mon Père est plus grand que moi » (Jean 14, 28). Mais nous savons que dans ce passage, Jésus veut dire ceci : Réjouissez-vous de mon départ vers le Père, car la sécurité qui naîtra de votre communion parfaite avec le Père sera plus solide que celle que vous avez reçue par ma présence sur terre. Ici nous sommes ramenés à la pensée fondamentale de l'Evangile : l'union avec le Père, couronnement suprême de l'œuvre du Christ, est le but final de la Rédemption.

### § 297

Il est un terme qui revient très souvent dans l'Evangile de Jean, surtout dans les discours de la fin : la *Gloire* du Christ, ou sa *glorification*. Que faut-il entendre par ce mot ? Est-ce un attribut métaphysique, un emblème ou une désignation claire de la divinité du Christ ?

Dans ce cas, la gloire serait synonyme de puissance, ou de toute-puissance. Examinons le début de la prière sacerdotale. « Père, glorifie ton Fils, pour que ton Fils te glorifie, comme tu lui as donné le pouvoir sur toute chair, afin qu'à tous ceux que tu lui as donnés, tu leur donnes la vie éternelle... Je t'ai glorifié sur la terre... Glorifie-moi auprès de toi de la gloire que j'avais auprès de toi avant l'existence du monde » (Jean 17, 1-5).

La glorification dont il s'agit en premier lieu, est la suite et la récompense de l'œuvre du Fils sur la terre. Il s'agit

d'une louange ; or toute louange est nécessairement publique. Dieu glorifie le Fils devant le monde entier sur lequel il lui a donné le pouvoir ; de la même manière le Fils a glorifié le Père sur la terre, en lui amenant les croyants qui l'adoreront. Ce n'est pas tout, car Jésus ajoute : « Glorifie-moi de la gloire dont j'ai joui avant l'existence du monde » !

Ici la gloire apparaît comme un attribut éternel du Fils, antérieur à son apparition dans la chair. Cette gloire est d'une nature toute intime ; c'est dans le sein du Père (1, 18) qu'elle se manifeste ; Jésus demande que son Père le glorifie *en lui-même* (παρὰ σεαυτῷ). La publicité n'est pas un caractère essentiel de cette glorification.

Il y a donc deux ordres distincts de glorification : 1) La gloire qui consiste dans la domination sur toute chair, et qui jouit de la louange de Dieu, de celle des anges (1, 52) et des croyants. 2) La gloire dans le sein du Père, expression de l'union éternelle entre le Père et le Logos.

Les deux gloires ne sont qu'un seul et même attribut du Logos : « Nous avons vu sa gloire comme celle du Fils unique du Père, pleine de grâce et de vérité ». Mais cet attribut est considéré sous deux aspects différents : En tant que la gloire est l'attribut inhérent à la divinité, elle surpasse notre entendement. En tant qu'elle se manifeste au monde, elle réclame l'adhésion des croyants, cherche la publicité, et n'est complète que si le Père glorifie le Fils sur la terre et s'il lui donne le pouvoir sur toute chair (Jean 12, 28 ; 17, 24).

C'est sous ce dernier aspect que l'Evangile nous montre presque toujours la gloire du Christ.

Après les noces de Cana, nous lisons ceci : « La gloire de Jésus fut manifestée et ses disciples crurent en lui » (Jean 2, 11). Jésus lui-même s'exprime dans le même sens avant la résurrection de Lazare : « Cette maladie est pour la gloire de Dieu afin que le Fils de Dieu soit glorifié par elle » (11, 4). La gloire du Christ consiste donc en la manifestation publique de sa filiation divine.

La gloire de Dieu se confond avec la glorification du Fils. Cette glorification a lieu par la manifestation de puissance émanant de lui, et par les hommages de ceux qui étoient au Fils de Dieu. La gloire du Christ dans le monde grandit donc en proportion directe de la foi de ses adhérents. Si les disciples n'avaient pas cru après le miracle de Cana, la gloire du Fils serait restée voilée, elle ne se serait pas « manifestée ».

### § 298

A la gloire sont opposés le mépris et l'ambition. Jésus, glorifié de la part de Dieu et des croyants, est un objet d'opprobre pour les incrédules : « Je ne reçois pas la gloire de la part des hommes. Vous ne m'accueillez pas, bien que je vienne au nom de mon Père. Si un autre venait en son propre nom, vous l'accueilleriez. Comment pouvez-vous croire, vous qui recevez la gloire les uns des autres et qui ne cherchez pas la gloire de la part du Dieu unique » (Jean 5, 41-44)? Les pécheurs orgueilleux ne peuvent que mépriser le Fils de l'homme.

Voici une autre déclaration : « Celui qui parle de lui-même cherche sa propre gloire, mais celui qui cherche la gloire de celui qui l'a envoyé, celui-là est vrai et sans péché » (Jean 7, 18).

Ici Jésus dit qu'il est méprisé des hommes, parce qu'il ne parle pas de lui-même et parcequ'il cherche la gloire de celui qui l'a envoyé. Mais ce mépris même prouve qu'il est vrai et sans péché. Jésus distingue entre « la recherche de sa propre gloire » qui est l'ambition, et la recherche de la gloire de Dieu qui est accompagnée de mépris : « Si je me glorifie moi-même (si je me livre à l'orgueil) ma gloire n'est rien ; c'est le Père qui me glorifie » (Jean 8, 54).

La gloire du Fils de l'homme éclate donc dans son abaissement et dans sa mort : « L'heure est venue où le Fils de l'homme sera glorifié ; si le grain de blé meurt, il porte beaucoup de fruit » (Jean 12, 23-24).

La même idée reparait au début du discours d'adieux : « Maintenant le Fils de l'homme est glorifié, et Dieu est glorifié en lui, et Dieu le glorifiera en lui-même, et bientôt il le glorifiera » (13, 31-32). Il s'agit ici de la Passion imminente, par laquelle le Fils et le Père seront glorifiés sur terre. Mais en outre, le Père glorifiera le Fils *en lui-même*, indépendamment des hommages que lui décerneront les croyants.

« Le Saint-Esprit me glorifiera » (16, 14). En instruisant les disciples, il les rendra capables de glorifier le Fils en connaissance de cause. Dans le même sens Jésus prie : « J'ai été glorifié en eux » (Jean 17, 10).

La gloire du Fils rejaillit sur les siens : « La gloire que tu m'as donnée, je la leur ai donnée, afin qu'ils soient un, comme nous sommes un » (Jean 17, 22). L'unité de l'Eglise apparaît ici comme un reflet de l'unité du Père et du Fils ; de même la gloire du Fils rayonne dans la vie de l'Eglise.

### § 299

Les Evangiles synoptiques nous ont conservé un certain nombre de déclarations du Seigneur conformes aux enseignements que nous venons de résumer :

Jésus se pose en révélateur du Père : « Nul ne connaît le Père que le Fils et celui auquel le Fils veut le révéler » (Matthieu 11, 27 ; cp. Jean 1, 18 ; 3, 13). Nous avons vu que l'unité du Fils et du Père est toujours mise dans l'Evangile de Jean, en rapport avec un but pratique. C'est de la même manière que les synoptiques nous la représentent : En pardonnant les péchés du paralytique, Jésus affirme cette unité ; la guérison du malade la confirme (Matthieu 9, 1-6 ; cp. Jean 5, 18-20).

Il existe un accord complet entre la volonté du Père et celle du Fils, car à Gethsémané celui-ci prie : Que ta volonté se fasse et non pas la mienne !

Cette prière exprime l'entière harmonie entre la volonté du Fils et celle du Père. L'accord éclate surtout dans la



manière dont Jésus a accepté la nécessité de la Passion (Matthieu 26, 54 ; 16, 23 ; 17, 12).

La manière dont Jésus déduit de la joie prophétique d'Abraham la préexistence du Fils de Dieu repose sur une méthode d'expliquer l'Écriture absolument pareille à celle dont les synoptiques nous donnent deux exemples remarquables :

Une première fois, Jésus prouve la résurrection des morts par un raisonnement basé sur ce passage : « Je suis le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob » (Matthieu 22, 32). Dans le second exemple, Jésus laisse à ses auditeurs la possibilité de faire le même raisonnement en remontant le cours des temps : Si David reconnaissait son fils pour son Seigneur, celui-ci vivait donc déjà du temps de David, aussi bien que le descendant d'Abraham existait au moment où celui-ci se réjouissait de voir son jour (Matthieu 23, 44-45 ; Jean 8, 56-58).

Selon le témoignage des synoptiques, le Fils s'arroge le droit d'interpréter les Écritures (Matthieu 12, 5-7), ou plutôt d'exiger leur accomplissement complet (Matthieu, chapitre 5). Tout en se gardant d'abroger la Loi, il en donne une explication qui constitue une nouvelle Révélation introduite par des façons de parler comme celle-ci : *Mais moi je vous dis !*

Jésus s'intitule aussi Fils de Dieu. A deux reprises les synoptiques racontent qu'une voix du ciel l'a désigné comme le Fils bien aimé de Dieu. Lors de la transfiguration, cette voix ajoute : *Ecoutez-le !* Elle lui attribue donc la même fonction que l'Évangile de Jean attribue au Logos : celle de Révéléateur du Père (Matthieu 2, 17 ; 18, 5). Le témoignage du centenier (Marc 15, 39) a une signification plus vague, car un païen pouvait entendre le titre de Fils de Dieu autrement que nous le comprenons.

Mais d'après le témoignage de Matthieu (27, 40. 43), ceux qui insultaient Jésus crucifié savaient parfaitement qu'il avait dit : Je suis le Fils de Dieu. Il l'avait du reste solennellement déclaré devant le sanhédrin (Marc 14, 61).

Jésus, selon le témoignage des synoptiques, appelait Dieu son Père dès son enfance (Luc 2, 49). Quand il dit: Celui qui me confesse, je le confesserai devant mon Père (Matthieu 10, 32-33), il est clair qu'il statue entre lui-même et Dieu un rapport d'une nature tout autre que la relation qui relie les autres hommes au Père céleste. Il remercie son Père d'avoir caché ces choses aux sages et aux intelligents (Matthieu 11, 25). Evidemment ceux-ci restent dans l'ignorance des choses célestes parce qu'ils refusent de s'adresser au Fils, qui est l'unique Révéléateur du Père. Mais cette révélation ne se borne pas à un enseignement théorique, car il faut que les enfants de Dieu fassent la volonté de son Père (Matthieu 12, 50).

Nous avons déjà démontré la conformité du contenu de cette sentence avec l'idée de « l'œuvre » telle qu'elle se dégage des discours du quatrième Evangile. Cette concordance est plus claire encore dans cette Sentence: « Toute plante que mon Père céleste n'a pas plantée, sera déracinée » (Matthieu 15, 13). La confession de Pierre (« Tu es le Christ le Fils du Dieu vivant, ») lui est suggérée par une révélation du Père (Matthieu 16, 17). Ici c'est le Père qui apparaît directement comme le révélateur; l'objet de la Révélation, c'est la Messianité du Fils de Dieu. Nous sommes ramenés à l'idée centrale de l'Evangile de Jean: L'union des fidèles avec le Père, point culminant de leur développement spirituel, leur révèle la véritable origine du Révéléateur, c'est-à-dire du Fils; car après avoir connu le Père par le Fils, ils connaîtront mieux le Fils par le Père (Jean 16, 26-28; Matthieu 11, 27).

A deux reprises Jésus dit que toute chose (toute puissance) lui a été donnée (dans le ciel et sur la terre). La première fois (Matthieu 11, 27), cette suprématie est représentée comme un mystère que le Père seul connaît, et dont l'intuition n'est accessible qu'aux simples et aux enfants. Ce sont les mêmes que ceux dont il est dit qu'ils verront Dieu (Matthieu 5, 8), que leurs anges voient la face de mon Père (Matthieu 18, 10).

La seconde fois (Matthieu 28, 18), Jésus veut légitimer sa domination sur l'Eglise, car on devra baptiser en son nom au même titre qu'on baptisera au nom du Père et du Saint-Esprit. De plus, il faudra « garder ses commandements », c'est-à-dire les choses qu'il a révélées. Mais cette suprématie est aussi un attribut métaphysique, grâce auquel le Sauveur glorifié est présent dans l'Eglise jusque dans la consommation des siècles (cp. Matthieu 18, 20).

Cette exaltation du Fils garantit aussi l'exaucement de la prière des fidèles, à condition que ceux-ci se réunissent au nom de Jésus (Matthieu 18, 19-20). Cette dernière affirmation correspond exactement à des passages bien connus du chapitre 16 de l'Evangile de Jean.

La domination du Fils, telle qu'elle ressort de ces passages, n'est autre chose que ce que l'Evangile de Jean appelle sa glorification. Jésus, il est vrai, parle d'une gloire dont le Père le glorifie « en lui-même » et que le Fils possédait avant la création du monde. Mais nous avons vu que dans les discours du quatrième Evangile l'attribut de la gloire apparaît surtout dans sa portée pratique : C'est le Père glorifié devant les hommes et par les hommages des fidèles, exalté dans l'Eglise, qui est placé au premier plan.

Dans les Evangiles synoptiques nous trouvons aussi des traces de cette distinction, car si d'une part la domination du Fils est représentée comme un mystère (Matthieu 11, 27 : Nul ne connaît le Fils que le Père), il résulte de là qu'il s'agit, non de la glorification future du Christ de la part des hommes, mais d'un attribut essentiel que ni la chair ni le sang ne peuvent comprendre. Mais lorsque cette domination s'exerce sur l'Eglise, il est évident qu'elle cesse de constituer un mystère pour entrer dans la sphère des choses intelligibles et accessibles à la foi : Heureux les yeux qui voient ce que vous voyez (Luc 10, 23).

Dans le grand discours eschatologique reproduit par les trois Evangiles synoptiques, Jésus dit que le Fils de l'homme reviendra sur les nuées du ciel avec puissance et avec une

grande « gloire » (Marc 13, 26). Ici ce terme a une signification nettement déterminée qui ne se couvre pas exactement avec celle qu'il a dans l'Évangile de Jean : il s'agit de l'éclat visible qui environnera le Seigneur à sa Parousie.

### § 300

Il résulte de l'exposé de l'Évangile de Jean, que dans les premiers temps, Jésus ne s'est déclaré le Messie que devant ceux auxquels il avait révélé sa divinité, et qui s'étaient montrés dignes, par leurs dispositions intérieures, de saluer en lui le Fils de Dieu.

Les premiers qui le désignent comme le Messie sont André (Jean 1, 41) et Philippe (Jean 1, 46). Mais il n'est pas dit que Jésus se soit révélé à eux comme le Christ. C'est à Jean-Baptiste qu'ils devaient cette révélation. C'est à une humble femme que Jésus dit pour la première fois : Je suis le Messie (Jean 4, 26), et les autres Samaritains le croient aussi (Jean 1, 42). Ils montrent par leurs dispositions qu'ils sont préparés à comprendre le véritable caractère de la Messianité de Jésus.

La rupture avec les Galiléens est motivée par le refus que leur oppose Jésus de se proclamer le Messie. Mais Simon Pierre confesse qu'il est le « Saint de Dieu » ce qui est un des titres qu'on attribuait au Messie (Jean 6, 69).

A Jérusalem, Jésus ne donne guère d'encouragement à ceux qui se déclarent prêts à le saluer comme le Messie (Jean 7, 31. 41). Il parle de sa mission céleste (7, 28), de sa mort prochaine (7, 33), de la nécessité de croire en lui (7, 37).

Comme ils demandent : Qui es-tu ? il répond en s'en référant au témoignage de leur conscience (8, 26), et en leur parlant de son élévation prochaine (8, 28). Quant à l'aveugle né, il lui révèle qu'il est le Fils de Dieu, mais il ne lui parle pas de sa Messianité (9, 37).

Sur une question catégorique : Es-tu le Christ ? Jésus répond qu'il est un avec le Père et que celui-ci rend

témoignage de lui (10, 24. 25. 30), puis il leur parle de sa filiation divine (10, 34-38).

Ce n'est qu'à l'entrée de Jérusalem que le peuple le salue du titre messianique de Roi des Juifs (12, 13). Jésus affirme son droit à ce titre devant Pilate. .

Ce serait donc une erreur de prétendre que l'Evangile de Jean n'attache nulle importance à la proclamation de la messianité de Jésus. Au contraire, la foi au Messie y est représentée comme un fruit du développement spirituel des fidèles. Ceux-là seuls qui croient à sa divinité sont dignes de saluer en Jésus le Christ en qui les prophéties se sont accomplies. A la vérité, il n'est guère fait mention dans cet Evangile des attributs spécifiquement messianiques, tels que la Parousie, le jugement et l'établissement d'un royaume éternel. Jésus y parle bien de son retour (Jean 14, 3), mais l'Evangéliste ne veut pas exposer ce côté de l'enseignement de Jésus ; sa sélection des discours du Christ est faite de manière à diriger l'attention de ses lecteurs vers de tout autres sujets. Ce qui prouve que la tradition johannique était très familiarisée avec l'idée du retour de Christ, c'est l'allusion qui y est faite dans l'Appendice : « Si je veux que celui-ci reste *jusqu'à ce que je vienne* » (Jean 21, 22-23). Mais cet appendice ne fait pas partie intégrante de l'Evangile.

### § 301

Si maintenant nous regardons de plus près les discours de Christ, nous constatons que la divinité de Jésus y apparaît comme une énigme à déchiffrer, comme un objet de nos méditations, enveloppé de mystère, accessible seulement à la foi.

C'est que Jésus est le Logos divin fait chair.

Or la chair constitue un état d'abaissement, de souffrance, d'infériorité, directement opposé à la gloire sans tache dont



brille la divinité. L'incarnation du Logos couvre sa gloire céleste d'un voile épais.

D'un autre côté, le Logos ne peut nous révéler le Père qu'à la condition de devenir chair. C'est grâce à sa condition terrestre qu'il nous rend accessibles les vérités célestes et transcendantes. Son abaissement, ses souffrances, sa mort sont précisément les moyens par lesquels l'amour divin se manifeste parmi nous. En sorte que ce qui voile la Divinité doit servir à nous la découvrir, et ce qui la fait briller contribue à obscurcir son éclat.

L'auteur du quatrième Evangile semble avoir eu le vif sentiment de cette antinomie; c'est pourquoi il a accumulé un vaste système de preuves destinées à faire contre-poids aux doutes que pourrait faire naître l'apparence misérable du Logos fait chair. Mais l'Evangéliste n'a fait que grouper en un faisceau les actes et les enseignements de Jésus sur les signes, les témoignages et les effets pratiques de son ministère (les œuvres); il n'a rien inventé, car nous retrouvons les mêmes preuves dans les Evangiles synoptiques, ainsi que nous l'avons démontré plus haut; seulement elles n'y apparaissent pas systématiquement rangées. Il faut surtout se rendre un compte exact de ce que Jésus entend par le Signe, et de la manière dont il fait contraster la grandeur de son origine ou de sa mission avec l'humilité de son apparition terrestre: « Heureux celui qui ne se scandalise pas de moi! » (Matthieu 11, 6). « Je suis doux et humble de cœur, donc apprenez de moi et vous trouverez le repos de vos âmes » (Matthieu 11, 29). « Le Fils de l'homme est venu non pour être servi mais pour servir », etc. (Matthieu 20, 28). Qu'on remarque surtout l'application du passage du Psaume 118: « La pierre que les constructeurs ont rejetée est devenue la pierre de l'angle » (Matthieu 21, 42). Le récit de la tentation et du baptême de Jésus surtout est instructif à cet égard: Le titre de Fils de l'homme est l'expression la plus éloquente de cet ordre d'idées.

## § 302

L'incarnation du Logos est présentée par Jésus lui-même comme une descente du ciel sur la terre : « Nul n'est monté au ciel (nul n'y a été) si ce n'est celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'homme » (Jean 3, 13). « Dieu a donné au monde son fils unique » (3, 16). Il l'a « envoyé pour sauver le monde » (3, 17). « Je suis le pain vivant descendu du ciel » (6, 51) « Je ne viens pas de moi (en ambitieux), mais celui qui m'envoie est fidèle » etc. (7, 28-29). Voilà les manières de s'exprimer sur ce sujet que nous trouvons à chaque pas dans cet Evangile.

Les Evangiles synoptiques contiennent aussi un certain nombre d'expressions analogues, dispersées un peu partout parce qu'elles n'ont pas été systématiquement groupées ni mises en valeur : « Le Fils de l'homme est *venu* pour servir et pour donner sa vie » Marc 10, 45). « Je suis venu appeler non les justes mais les pécheurs » (Marc 2, 17. Matthieu 10, 34. 35). « Je n'ai été envoyé que chez les brebis perdues d'Israël » (Matthieu 15, 24). Il est vrai que Jésus parle aussi couramment de la « venue » de Jean-Baptiste (Marc 9, 13; Matthieu 21, 32). Il n'est donc pas sûr que cette expression soit toujours synonyme de celle-ci : Descendre du ciel. Mais dans la parabole des vignerons l'envoi du « fils bien aimé » par son père nous ramène d'assez près à l'ordre d'idées de l'Evangile de Jean.

Qu'on remarque que les expressions que nous avons relevées dans l'Evangile de Jean n'ont pas en vue un enseignement théorique sur la préexistence du Fils; mais qu'elles servent généralement à justifier l'autorité que Jésus s'attribue, comme Révélateur et comme Sauveur. Ceci est le cas particulièrement au moment où Jésus se prononce le plus solennellement à ce sujet : « Je suis sorti du Père et je suis venu dans le monde, de nouveau je quitte le monde et je m'en vais vers le Père » (Jean 16, 28). Voici comment les disciples comprennent cette déclaration : « Maintenant nous

savons que tu sais tout et il n'est plus besoin qu'on t'interroge ; en cela nous croyons que tu es sorti de Dieu » (Jean 16, 30). Ce qui veut dire que le Révélateur a accompli sa tâche: le mystère est dévoilé, on n'a plus besoin de l'interroger, car l'amour du Père s'est manifesté, et ceux qui croient en Christ ont désormais un libre accès auprès de Dieu (16, 27). Ainsi la connaissance de l'origine divine du Christ, et par conséquent aussi celle de sa préexistence, n'est pas le but mais le moyen de la Révélation.

Cette révélation a du reste une double fin: la connaissance du Père et le don de la vie ou du pardon des péchés, c'est-à-dire le salut: « En ceci consiste la vie éternelle (le salut), qu'ils te connaissent, toi le Dieu unique et vrai, et celui que tu as envoyé, Jésus le Christ » (Jean 17, 3). En effet, la connaissance du Christ est le chemin (14, 6) qui mène à la vie et à la connaissance de l'amour du Père.

Les sentences correspondantes des Evangiles synoptiques ne s'éloignent donc pas de la ligne suivie par l'Evangile de Jean quand elles insistent sur le but de la mission divine du Christ: Je suis venu pour sauver les pécheurs. Il ne faut donc pas s'étonner si dans ces sentences l'affirmation de la préexistence du Christ est laissée dans l'ombre. Par contre les synoptiques nous donnent de nombreuses déclarations sur le retour à venir du Fils de l'homme glorifié. Mais nous savons que si Jean n'a pas reproduit cet ordre d'idées, c'est qu'il ne l'a pas voulu. Et s'il s'en est abstenu, c'est qu'elles ne rentraient pas dans le cadre qu'il s'était tracé.

### § 303

L'Evangile de Jean ne reproduit pas non plus les trois prédictions solennelles de la Passion. Mais comme nous le verrons plus loin, la mort du Sauveur pour le salut du monde occupe une place considérable dans les discours qu'il nous a transmis.

Trois fois Jésus parle de son *Élévation* imminente. On peut se demander si le Seigneur veut parler de sa glorification, ou de sa suspension à la croix.

Le premier passage contient une allusion lointaine à sa mort : « De même que Moïse a élevé le serpent dans le désert, de même il faut que le Fils de l'homme soit élevé afin que tout homme qui croit en lui ait la vie éternelle » (Jean 3, 14-15).

Ici l'élévation du Sauveur est considérée comme un signe. Or le signe, comme Jésus l'entend, est toujours une manifestation de la divinité, tantôt sous la forme voilée de la souffrance et de la mort du Christ, tantôt sous la forme moins mystérieuse de la prédication évangélique. Il n'est accessible qu'à ceux qui croient.

L'élévation du Christ est donc avant tout un objet de la foi. De même que les pestiférés étaient guéris par la foi qui se manifestait dans la contemplation du serpent, de même les pécheurs sont sauvés s'ils croient en Jésus-Christ élevé.

Celui-ci est élevé pour servir de signe aux croyants. Cette élévation ne peut donc pas consister dans la glorification future, car celle-ci est en partie le fruit de la foi des fidèles, et non pas le point de départ de leur conversion. Elle n'est donc autre chose que la mort même du Christ ; ce qui nous confirme dans cette opinion, c'est l'idée de la nécessité qu'y associe Jésus. On remarquera que presque toutes ses prédictions de la Passion sont introduites par la mention qu'il *fallait* que cela arrivât (δεῖ). Or cette absolue nécessité de la mort, librement acceptée, forme d'après le témoignage unanime des quatre Evangiles, un des caractères distinctifs de la mort salutaire du Fils de Dieu.

Le second passage est plus difficile à comprendre : « Lorsque vous aurez élevé le Fils de l'homme, alors vous saurez ce que je suis » (8, 28). Les Juifs auxquels Jésus adresse ces paroles, sont indécis. Les uns cherchent à le tuer, les autres se convertiront (8, 30). Jésus veut dire que

les premiers arriveront à leurs fins, mais que le moment de sa mort sera celui de son élévation, de sa gloire.

L'élévation comprend donc l'abaissement suprême et la glorification finale qui en résulte.

Quant au troisième passage (12, 31) il est accompagné d'une note de l'Évangéliste faisant remarquer que l'élévation est identique à la crucifixion: « Le prince du monde est jeté dehors et lorsque je serai élevé au-dessus de la terre, j'attirerai tous les hommes à moi. » L'interprétation de Jean est juste, car Jésus vient précisément de parler de sa mort, nécessaire « pour porter beaucoup de fruit » (Jean 12, 24), et c'est aussi en vue de sa Passion imminente qu'il dit: « L'heure est venue où le Fils de l'homme sera glorifié » (12,23). Cette glorification par la mort est identique à l'élévation grâce à laquelle le Fils attirera tous les hommes à lui, car en ce sens, les hommages de ceux qu'il a sauvés par sa mort sont une condition essentielle de la gloire du Seigneur.

Les Évangiles synoptiques contiennent eux aussi des déclarations où la Passion de Christ apparaît comme un moyen de glorification (Luc 24, 26; 22, 69). Ce dernier passage donne une nouvelle formule de la gloire dont jouira le Christ glorifié: « il sera assis à la droite de la puissance de Dieu » (cp. Marc 14, 62).

### § 304

Quelle est la signification de la mort du Christ d'après les discours du quatrième Évangile?

S'il est vrai que l'élévation du serpent au désert est un symbole de la crucifixion, les fruits de l'incarnation et de la mort du Logos sont exprimés en ces mots: « Dieu a donné son fils unique afin que quiconque croit en lui ne périsse pas, mais qu'il est la vie éternelle » (Jean 3, 16). La vie éternelle étant le pardon, la mort de Christ a pour effet le pardon des péchés de ceux qui croient en lui.



Les discours du 6<sup>e</sup> chapitre mettent en lumière les effets qui résultent de l'abaissement de celui qui est descendu des cieux : « Le pain que je donnerai c'est ma chair pour la vie du monde » (Jean 6, 51). « Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous » (Jean 6, 53-58). En mangeant la chair et le sang du Christ, on « demeure en lui » par la foi (Jean 6, 56), on s'attache par la foi au Christ abaissé, humilié, souffrant, mourant, et on obtient par ce moyen la vie, le pardon.

Il ne s'agit pas précisément là de la valeur que peut avoir la mort du Sauveur aux yeux du Père, soit pour le réconcilier avec les pécheurs, soit pour expier les péchés ; le seul effet dont il soit encore question, c'est la vie des fidèles.

Jésus fait une allusion à sa mort dans les paroles suivantes : « Je suis encore un peu de temps avec vous, et je m'en vais vers celui qui m'a envoyé. Vous me chercherez et vous ne me trouverez pas » (Jean 7, 33).

Ici nous rencontrons les premières traces de la similitude dont l'explication complète ne sera donnée qu'au 16<sup>e</sup> chapitre. La mort de Christ est représentée sous l'image d'un voyage, et cette image comporte toutes sortes de nuances et de modifications qui tiendront en haleine l'attention des auditeurs. Ici la pointe de la Parabole est celle-ci : « Vous ne pouvez venir où je vais ». Pas plus que dans les autres paraboles il ne faut chercher un sens précis dans les détails accessoires comme celui-ci : Vous me chercherez. Car si l'on voulait presser ce mot, on arriverait à une conclusion toute différente. Qui cherche trouve, et comment ceux qui cherchent sincèrement le Seigneur ne le trouveraient-ils pas ? Jésus lui-même exprime cette idée un peu plus loin : « Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive » (7, 37). Mais la parabole elle-même n'a d'autre conclusion que celle-ci : Vous ne pouvez venir où je suis, parce que, loin de croire en moi, vous cherchez à me faire mourir. La mort de Christ aura donc pour effet d'endurcir les incrédules dans

leurs mauvaises dispositions. C'est ce que Jésus lui-même dit plus loin : « Je m'en vais, et vous me chercherez et vous mourrez dans vos péchés » (8, 27), ce qui veut dire que la mort de Christ, source de pardon pour les croyants, sera sans efficacité pour les incrédules.

Un peu plus loin il aborde un autre ordre de considérations par ces mots : « Quand vous aurez élevé le fils de l'homme, alors vous saurez qui je suis » (8, 28). Au fond, ceux qui sauront bien qui il est, ce ne seront pas les adversaires qui mourront dans leurs péchés, mais les vrais croyants. Aussi l'Évangéliste ajoute que beaucoup crurent en lui (8, 30). Ainsi la mort du Christ aura pour effet de révéler qui il est, c'est-à-dire d'éclairer et de convertir les hommes.

Au chapitre 10, Jésus se représente lui-même sous les traits du bon berger qui donne sa vie pour les brebis (10, 11. 15). Nous avons déjà constaté que ce sacrifice de la vie du berger a pour but de maintenir intact le troupeau et de le compléter par l'adduction d'autres brebis. Dans ce sens la mort du berger a pour corollaire sa résurrection, car s'il devait disparaître pour toujours, le troupeau serait nécessairement dispersé. De plus, c'est volontairement que le bon berger donne sa vie pour les siens. Cette mort a donc une valeur intrinsèque. En quoi consiste cette valeur ? Nous pouvons nous en rendre compte en comparant le bon berger au mercenaire. Celui-ci s'enfuit, parce que les brebis ne sont pas à lui (10, 11). Mais Jésus est connu des siens, parce qu'il a donné sa vie pour elles (10, 14-15).

Nous savons déjà que la mort du Christ a pour effet de le faire « connaître des siens », c'est-à-dire de produire une union intime entre le maître et les disciples, par la foi et le pardon. Nous pouvons donc en conclure que par sa mort le bon berger fait que les brebis deviennent siennes ; et comme elles le reconnaissent pour leur chef, leur totalité forme une unité parfaite : il n'y a qu'un seul troupeau parce qu'il n'y a qu'un seul chef.

Nous avons déjà vu que les prophéties du souverain sacrificateur et le commentaire qu'en donne l'Évangéliste se meuvent dans le même ordre d'idées.

Au douzième chapitre, Jésus vient à parler de l'utilité de sa mort pour « porter beaucoup de fruit » (12, 24). Ce fruit, c'est la glorification du Fils par le Père (12, 23), la condamnation du prince de ce monde (12, 31), et le salut de tous (12, 32). Jésus reproduit plus loin la similitude qu'il a adressée aux adversaires (7, 33), et qui occupera une place de plus en plus considérable dans ses discours. C'est à ses propres disciples qu'il adresse ces mots : « Où je vais, vous ne pouvez venir » (13, 33). L'application en est toute différente, car Jésus veut parler de son lieu de supplice : « Où je vais, tu ne peux pas me suivre maintenant, mais plus tard tu me suivras » (13, 36; cp. la prédiction du martyre de Pierre, chap. 21, 18).

Jésus s'explique ensuite sur le but de son voyage, c'est-à-dire de sa mort, qui est de préparer un lieu dans la maison de son Père pour les siens (14, 2-3).

La pointe de la nouvelle similitude, c'est l'idée que par sa mort le Seigneur « prépare » le lieu pour ses disciples. Cette préparation consiste à écarter les obstacles qui s'opposent à ce que les pécheurs occupent le lieu qui lui est destiné. On pourrait croire qu'il s'agit de disposer favorablement le Père envers les disciples. Mais ces dispositions favorables existent, car Dieu est amour. L'obstacle n'existe que dans le cœur des pécheurs; c'est le péché lui-même qui s'oppose à leur entrée dans le ciel. La mort du Christ a donc pour but d'enlever les obstacles qui naissent de l'état du péché où se trouvent les siens.

La similitude suivante insiste sur l'idée du chemin, qui mène à la justice et à la vie (14, 5. 6). Le chemin c'est Jésus, mais comme celui-ci n'insiste pas ici sur sa mort prochaine, nous pouvons passer à une nouvelle transformation de la similitude.

« Je ne vous laisserai pas orphelins, je viendrai vers vous. Encore un peu de temps, et le monde ne me verra

plus, mais vous me verrez, parceque je vis et vous vivrez aussi » (14, 18-19). Jésus veut dire que par sa mort il établira une union durable entre lui et le Père d'un côté, et entre les fidèles d'autre part. Le Père les aimera et, de concert avec le Fils, il fera sa demeure chez eux (14, 23). Quant au monde incrédule il sera privé de ce privilège et il ne verra plus le Fils. La mort du Christ devrait donc être un sujet de joie pour les disciples (14, 28), car grâce à elle ceux qui l'aiment seront rapprochés de lui.

Le Saint-Esprit convaincra le monde de justice « parce que je m'en vais vers mon Père et que vous ne me verrez plus » (16, 10), car Dieu fera éclater la justice du crucifié en le ressuscitant des morts. Mais de même que le prince de ce monde est jugé pour sa méchanceté parce qu'il a fait mourir le Christ, de même aussi la justice du Fils, manifestée par sa résurrection, aura des effets bienfaisants pour le salut des croyants. Le Saint-Esprit ne se contentera pas de révéler théoriquement la justice ou l'innocence de la victime immolée, mais il fera ressortir les bienfaits qui découlent pour le monde de cette mort innocente et volontairement subie : « Il me glorifiera. » (16, 14).

La dernière forme que revêt la similitude n'ajoute rien de nouveau à ce que nous savons de la signification de la mort du Christ. Elle insiste sur le peu de temps qui s'écoulera entre la disparition du Christ et sa réapparition, et comporte une conséquence toute pratique : la douleur des disciples sera courte et leur joie sera sans bornes (16, 16-22).

Dans la prière sacerdotale, on a relevé le passage suivant : « Je me sanctifie moi-même pour eux afin qu'ils soient aussi sanctifiés dans la vérité » (17, 19). On peut en conclure que Jésus se substitue devant le Père à ses disciples, pour que, par sa propre sainteté, ils soient eux aussi reconnus saints, c'est-à-dire justifiés. Nous ne voyons pas quel autre sens on pourrait trouver dans ce passage, et cela d'autant plus qu'il y a au chapitre 15, 13, une déclaration parallèle : « La plus grande marque d'amour c'est

de donner sa vie pour ses amis », car ce qui fait la valeur de ce sacrifice, c'est l'amour qui l'a inspiré ; le fruit qui en résulte, c'est l'amour dont les amis s'aimeront entre eux. Or l'amour du Christ qui se dévoue, et celui des disciples en tant qu'hommage à la victime, sont des principes de justification et de sanctification.

Nous terminerons cette revue en rappelant la déclaration de Jean-Baptiste : Voici l'Agneau de Dieu qui porte les péchés du monde (Jean 1, 29). De plus, l'Évangéliste lui-même désigne le Crucifié comme l'agneau pascal (Jean 19, 36).

### § 305

Contrairement à la méthode que nous suivons ordinairement, d'expliquer le sens de telle parole des synoptiques à l'aide de l'Évangile de Jean, nous croyons que telle déclaration des synoptiques sur la valeur de la mort du Christ jette une lumière nouvelle sur les enseignements que nous a conservés Jean. Celui-ci n'a pas reproduit quelques-unes des Sentences les plus décisives sur ce sujet, parce qu'évidemment il les jugeait connues de ses lecteurs. Ceci est surtout le cas des paroles de l'Institution de la Sainte Cène. D'un autre côté, le cadre que s'est tracé le quatrième Évangile est à la fois trop étroit et trop large pour que la signification de la mort du Sauveur y apparaisse comme l'objet d'un enseignement spécial. Il est trop étroit, par l'insistance qu'il met à développer la série des preuves de l'origine divine du Christ et de son rôle de révélateur. Il est trop large, car la mort du Sauveur y apparaît comme une des conséquences de son incarnation et de son abaissement, de sorte que ce qui est dit de sa mort s'applique aussi à toute la série de ses humiliations. L'Évangéliste lui-même semble avoir le sentiment de cette lacune, puisqu'il a soin de faire remarquer à plusieurs reprises que Jésus parlait de sa mort (1, 21 ; 12, 31), et qu'il s'explique en son nom personnel sur la signification de la mort du Christ (11, 51-52 ; 19, 36).



A ses yeux, Jésus est l'agneau de Dieu, préfiguré par l'agneau pascal (19, 36). « Le sang de Jésus-Christ nous purifie de tout péché » (1 Ep. de Jean 1, 7). Voici le sens de ces déclarations : De même que le sang de l'agneau, dont avaient été aspergés les linteaux des portes, a préservé de la mort les premiers nés des Israélites, de même le sang de Christ nous donne la vie par le pardon des péchés.

Mais il importe avant tout d'examiner s'il y a divergence ou contradiction entre les déclarations sur la mort de Christ contenues dans l'Evangile de Jean, et celles que nous trouvons dans les synoptiques.

Dans le discours à Nicodème, l'élévation du Fils de l'homme n'est autre chose que le signe du Fils de l'homme qui équivaut au signe de Jonas (Matthieu 12, 40-41).

Quant à la nécessité des souffrances du Christ, elle est exprimée avec bien plus de force dans une foule de déclarations solennelles des synoptiques ; mais toujours cette nécessité est représentée comme librement acceptée par le Seigneur : Que ta volonté soit faite.

Les discours de Jean insistent sur les effets subjectifs de la mort du Christ. Par elle les croyants ont la vie éternelle par le pardon (Jean 3, 16), ils sauront qui il est, c'est-à-dire le révélateur de l'amour du Père (8, 30). Ils le connaîtront et seront un en lui (10, 14-15). Tous seront sauvés (12, 32). Ils demeureront en lui (Jean 6, 53-58), Dieu leur préparera une demeure (14, 2-3) et demeurera en eux (14, 23).

Il n'est pas un seul de ces effets de la mort du Seigneur qui ne puisse se ramener aux bienfaits du pardon des péchés ou de la justice, que les Sentences des synoptiques dépeignent sous des couleurs si variées. Les béatitudes du Sermon sur la Montagne nous montrent la joie et la paix des enfants de Dieu. Jésus exige que parmi les siens règne l'unité par le pardon des offenses et par le support mutuel (Matthieu 18, 35). Il promet sa présence au milieu des siens (Matthieu 18, 20; 28, 20). D'autre part, ces biens ne sont pas représentés comme les fruits de la mort du Christ, mais

plutôt comme les conséquences de l'établissement du Royaume des Cieux, et comme des bienfaits qui résultent en général de la venue du Christ dans le monde. Quant au pardon, Jésus le représente comme une conséquence de son abaissement (Matthieu 9, 6 ; 19, 13) — comme un attribut de sa messianité (Matthieu 16, 18). Dans l'Institution de la Sainte Cène il va plus loin : « Le sang de la Nouvelle Alliance est répandu pour beaucoup, » et Matthieu ajoute : « pour le pardon des péchés. » Cette interprétation authentique de la mort du Christ jette une lumière rétrospective sur toutes les Sentences qui précèdent et aussi sur les discours johanniques. Dieu a donné, c'est-à-dire livré à la mort, son Fils unique pour que quiconque croit en lui ait la vie éternelle.

C'est quand les disciples auront constaté la valeur rédemptrice de la mort de Jésus, qu'il sauront qui il est (Jean 8, 30). Les brebis seront bien à lui, car il les aura acquises par sa mort (10, 14-15).

La préparation de la demeure future consiste dans le sacrifice de sa propre vie pour le pardon de leurs péchés (14, 2-3). Les fidèles se nourriront de sa mort, car le Christ ne serait pas le pain descendu du ciel, s'il n'avait donné sa chair et son sang pour leur obtenir la vie, c'est-à-dire le pardon (Jean 6, 53-58). Quant à ceux qui ne reconnaissent pas les effets bienfaisants de sa mort, ils mourront et seront condamnés (Jean 7, 33 ; 8, 21 ; 12, 31).

Ainsi les effets subjectifs de la mort de Christ ne peuvent être bien compris qu'à la lumière de déclarations solennelles conservées par les synoptiques qui nous rendent attentifs au fait suivant : Dieu pardonne parce que son Fils a offert librement sa vie pour le salut du monde.

Cependant l'efficacité objective de la Passion du Sauveur est elle-même l'objet de déclarations formelles conservées par l'Evangile de Jean : « Je me sanctifie pour eux » (17, 19 ; 15, 13) allusion aux pratiques rituelles qui précédaient les sacrifices de l'Ancien Testament (Marc,

9, 49). Ici on ne peut s'empêcher de se rappeler la parole : « Le Fils est venu pour donner sa vie en rançon pour beaucoup », car l'idée d'une substitution peut seule donner une explication satisfaisante de la déclaration de la prière sacerdotale. L'image du paiement d'une rançon trouve aussi un écho dans la Parabole du bon Berger qui donne sa vie pour que ses brebis soient bien à lui.

Nous n'avons pas besoin de rappeler que dans les synoptiques, comme dans le quatrième Evangile, la résurrection du Christ apparaît comme le complément nécessaire de sa mort rédemptrice. Par elle, il est glorifié, et sa justice est manifestée au monde (Jean 16, 10).

Il serait étonnant que les synoptiques n'eussent conservé nulle mention de la similitude qui occupe une si grande place dans les derniers discours du quatrième Evangile. Le mot même qui exprime le voyage n'y paraît sans doute qu'une seule fois (Marc 14, 21 : ὑπάγει). Nous lisons d'autre part ceci : « Vous ne me verrez plus » jusqu'à mon retour (Matthieu 23, 39). L'image d'un voyage reparait surtout dans plusieurs paraboles : Les vigneron (Matthieu 21, 33), la Parabole des talents (Matthieu 25, 14), le maître qui revient des noces (Luc 12, 36). La plus remarquable à cet égard, c'est la parabole des dix mines : « Un homme bien né s'en va pour conquérir un royaume ». (Luc 19, 12). C'est le citoyen d'une ville qui paraît extérieurement l'égal des autres citoyens. Il n'apparaîtra comme leur supérieur qu'après son retour. Ici le voyage a donc une signification précise qui correspond à celle du voyage que fait Jésus pour préparer la demeure de ses disciples et à la suite duquel il sera glorifié.

### § 306

Si l'on tient compte des réserves que nous avons formulées quant à la forme des discours, il y a donc une concordance évidente entre le Christ du quatrième Evangile et celui des Synoptiques. Les deux traditions sont d'accord

pour mettre en lumière son caractère profondément humain et son origine divine. On ne peut pas dire que le quatrième Évangéliste ait divinisé Jésus au point de ne laisser subsister qu'un personnage mystérieux qui ne serait pas chair de notre chair. Au contraire il a voulu insister sur l'humanité de Christ, et prouver que le monde l'a rejeté à cause de son abaissement et de son humble condition. A côté de cela, Jean a mis en évidence l'origine divine et la glorification finale du Christ. Mais il faut remarquer que la divinité de Christ n'est jamais l'objet d'un enseignement spécial, ni de la part de l'Évangéliste, ni de celle de Jésus lui-même. Elle apparaît toujours comme la garantie de l'authenticité de la Révélation, de la réalité du pardon des péchés, de la sécurité du chrétien. Si les discours de Jésus conservés dans le quatrième Évangile contenaient l'exposé systématique de la doctrine de sa filiation divine, on pourrait s'étonner à bon droit de ce que ce chapitre de l'enseignement de Jésus manquât chez les synoptiques. Mais nous savons que les deux traditions sont d'accord pour nous montrer la divinité de Jésus dans sa portée pratique. Il ne faut donc pas nous étonner si l'une d'elles nous a transmis des déclarations plus explicites sur la préexistence du Christ. Et cela d'autant moins que de leur côté, les synoptiques insistent sur d'autres faces de la divinité du Christ que Jean a laissées dans l'ombre. Chaque Évangéliste était préoccupé d'affirmer sa divinité non pour elle-même, mais pour les conséquences pratiques qui en résultent.

### § 307

Pour être tout à fait complet, il faudrait voir s'il ne reste pas quelque autre divergence fondamentale de doctrine et de pensée entre les deux traditions.

On pourrait être tenté de statuer que la notion du *monde* fait défaut chez les synoptiques.

Ce mot a plusieurs significations dans l'Évangile de Jean. D'abord il désigne très souvent la terre, en opposition

avec le ciel. D'autres fois il signifie la totalité des hommes. « Je suis issu du Père et venu dans le monde, » etc. (Jean 16, 28). L'agneau de Dieu porte les péchés du monde (Jean 1, 29). Dieu a tant aimé le monde (Jean 3, 16) etc. Nous trouvons ce mot avec le même sens dans les Synoptiques : Le diable lui montre tous les royaumes du monde (Matthieu 4, 8). Le champ c'est le monde (Matthieu 13, 38). Que servirait-il à un homme de gagner tout le monde? (Matthieu 16, 26). Allez par tout le monde (Marc 16, 15).

Mais dans l'Evangile de Jean ce mot a aussi un autre sens : il désigne les incrédules et les impies, l'incrédulité et l'impiété, et en général la puissance du mal : Le monde ne l'a point connu (Jean 1, 10). Le monde vous hait ainsi que moi (Jean 15, 18-19). Vous pleurerez, mais le monde se réjouira (Jean 16, 20). J'ai vaincu le monde (Jean 16, 33). Ils ne sont pas du monde (Jean 17, 16).

Le mot lui-même n'est employé dans ce sens qu'une seule fois chez Matthieu : Malheur au monde à cause du scandale ! (Matthieu 18, 7).

Cependant la chose elle-même reparait bien souvent dans les discours de synoptiques : « Cette race méchante et adultère demande un signe » (Matthieu 16). « Je vous envoie comme des brebis parmi les loups » (Matthieu 11, 16). « Elie est venu, *ils* ne l'ont pas connu, ainsi le Fils de l'homme doit souffrir par *eux* » (Matthieu 17, 12).

C'est l'hostilité du monde et son impiété que le Seigneur réprimande au 23<sup>e</sup> chapitre de l'Evangile de Matthieu.

Quand Jean écrit : Le monde n'a pas connu la lumière (Jean 1, 10), on peut rapprocher de ce passage les paroles contre les Pharisiens aveugles conducteurs d'aveugles, ou la parabole des deux Fils, car celui qui ne s'est pas repenti a méprisé la lumière, c'est-à-dire le pardon des péchés.

La haine du monde est fort bien décrite dans l'Instruction apostolique au 10<sup>e</sup> chapitre de l'Evangile de Matthieu (25, 36).



Si la joie du monde correspond à la tristesse des disciples nous trouvons dans les synoptiques de nombreux aphorismes qui expriment une antithèse analogue : « Les premiers seront les derniers ». « Celui qui s'élève sera abaissé ». « Heureux ceux qui pleurent car ils riront ».

Dans l'Évangile de Jean, Jésus proclame sa victoire sur le monde (Jean 16, 33). La même idée est exprimée dans l'apologie, où ce que Jean appelle le monde est désigné comme le royaume ou comme la maison du diable : « Cette maison sera détruite ; un plus fort viendra la démolir » (Marc 3, 26-27). Cette victoire sera complète, les disciples seront « assis sur douze trônes pour juger les douze tribus d'Israël » (Luc 22, 29-30).

Enfin les disciples « ne sont pas de ce monde » (Jean 17, 16). Ceci équivaut à dire qu'ils se gardent du levain des Pharisiens (Matthieu 16, 12), qu'ils aiment le Seigneur plus que père, mère, fils et fille (Matthieu 10, 37).

En général, l'Évangile de Jean désigne tout ce qui s'oppose à Jésus par l'expression abstraite : monde. Les synoptiques reproduisent plus exactement les termes mêmes des Sentences du Christ, car ils remplacent toujours ce mot abstrait par la désignation précise et concrète de ceux qui représentent le monde dans une circonstance donnée. Le monde, ce sont tantôt les Pharisiens et les Saducéens, tantôt les persécuteurs ou les gentils, tantôt Satan et son royaume.

Ce serait donc une erreur de croire que les synoptiques ne contiennent rien qui corresponde à la notion johannique du monde. Cela ne serait le cas que si le quatrième Évangile enseignait une opposition métaphysique, éternelle, fatale, entre Dieu et le monde. Mais nous savons qu'il n'en est rien et que, d'accord avec tout le Nouveau Testament, il ne connaît qu'une opposition morale entre la sainteté de Dieu et le monde déchu (1).

(1) Nous reviendrons sur ce sujet au § 318.

## § 308

On pourrait s'étonner aussi de ce que les Évangiles synoptiques n'aient pas reproduit les discours sur le rôle que le Saint-Esprit jouera dans l'Eglise, soit comme suppléant du Christ, soit comme instituteur des fidèles, soit comme agent de sanctification. Néanmoins, plusieurs Sentences des synoptiques se rapportent expressément au rôle du Saint-Esprit (Matthieu 12, 31-32; Marc 13, 11; Luc 11, 13; Matthieu 10, 20), tel qu'il est défini dans les discours du quatrième Évangile.

Ce qui distingue les deux ordres d'enseignement sur la mission du Saint-Esprit, c'est que seuls les discours du quatrième Évangile établissent un rapport étroit entre l'effusion du Saint-Esprit et la sécurité dont jouiront les disciples après le départ du maître. Mais cette sécurité trouve déjà son expression la plus éloquente dans les béatitudes du Sermon sur la montagne, et dans une foule d'autres Sentences où Jésus fait découler la félicité d'une parfaite conformité de la justice humaine avec la sainteté de Dieu. Luc raconte que Jésus, au moment de quitter les onze, leur a promis le baptême par le Saint-Esprit (Actes 1, 5. 8). Il résulte de ce témoignage que la première Eglise avait le plus vif sentiment de la réalité de l'effusion du Saint-Esprit, et qu'à ses yeux cet événement avait été prédit par Jésus. Il est vrai que ni Marc ni Matthieu ne contiennent des paroles précises à ce sujet, mais la tradition recueillie par Luc est parfaitement conforme sur ce point à celle de Jean (7, 39).

Du reste les premiers collectionneurs de Sentences du Seigneur étaient sous l'impression de l'attente d'un retour prochain du Christ : les Sentences qui les frappaient c'étaient celles où le don du Saint-Esprit était mis en rapport avec la crise finale et avec les événements qui le préparaient : Devant les tribunaux, c'est le Saint-Esprit qui parlera en vous (Marc 13, 11), il vous enseignera ce qu'il

faudra dire (Luc 12, 12). L'assistance du Saint-Esprit en vue du développement de la connaissance du Christ et de la pratique de la charité, suppose des temps plus tranquilles, où l'attente d'une catastrophe finale n'absorbe pas toute l'attention. Au reste le contraste apparent entre les synoptiques et le quatrième Evangile est encore accentué par le fait que Jean omet systématiquement tout ce qui se rapporte à la Parousie, et qu'il veut concentrer l'attention de ses lecteurs sur les effets pratiques de l'incarnation et de l'abaissement du Logos dans ce monde.

On voit donc que les nuances doctrinales entre les deux ordres de tradition, proviennent surtout de ce que chaque Evangéliste a rédigé son œuvre en vue d'un but particulier.

### **VIII. — La Passion et la Résurrection de Jésus-Christ d'après l'Evangile de Jean et d'après les Evangiles synoptiques.**

#### **§ 309**

L'Evangile de Jean apporte de nombreuses modifications de détail au récit de la Passion et de la Résurrection d'après les synoptiques. Généralement on conclut de ces changements que la relation johannique est la moins digne de confiance. Pour justifier cette appréciation il faudrait prouver que le récit de Marc qui est à la base de la relation des synoptiques, a été rédigé d'un bout à l'autre par un témoin oculaire. Il faudrait aussi démêler les préoccupations dogmatiques ou autres qui ont motivé les modifications que le quatrième Evangile a apportées au texte de la relation primitive. Or nous savons que le récit de Marc n'a pas été rédigé par un témoin oculaire, que Matthieu l'a adopté en bloc, en l'abrégéant sur quelques points, et en y ajoutant des détails inédits dont le choix lui a été dicté par ses préoccupations dogmatiques. Enfin, les additions de Luc lui ont été transmises, non par des témoins oculaires, mais par la tradition

orale de l'Eglise. Il ne faut donc pas s'étonner si la relation des synoptiques est vague et indécise sur quelques points. La précision qu'elle affecte parfois peut n'être qu'apparente, car elle pourrait résulter plutôt des qualités littéraires propres à ces récits que de la parfaite exactitude des détails historiques.

De l'examen du récit johannique de la Passion, il résultera que le souci de l'exactitude y joue un rôle au moins aussi grand que les préoccupations dogmatiques. On peut même dire qu'il est impossible d'apercevoir la moindre arrière-pensée de ce genre dans la plupart des modifications au récit de synoptiques que nous y constaterons.

Nous allons passer ces changements en revue, afin d'essayer d'en déterminer la portée et d'en contrôler la nature.

### § 310

1) L'onction de Béthanie eut lieu, d'après Jean, avant l'entrée à Jérusalem, la veille du sixième jour avant Pâques (πρὸ ἑξ ἡμερῶν 12, 1-8), c'est-à-dire le samedi soir, à supposer que le 15 Nisan tombât sur un samedi. Marc fait précéder le récit de l'onction par la mention du complot des sacrificateurs qui eut lieu, selon lui, deux jours avant la Pâque. Veut-il dire que l'onction eut lieu le soir de l'avant-veille? Cela n'est nullement certain, car il a pu placer ce récit à l'endroit qu'il occupe, sans obéir à une préoccupation chronologique. Nous savons que Marc a été obligé de disposer dans le court espace qui s'est écoulé entre l'entrée à Jérusalem et la Passion, une série de conflits qui dépeignent la lutte entre Jésus et la hiérarchie. Or ces conflits n'ont pas un lien direct avec la Passion. Marc n'a donc pu trouver une place convenable pour l'acte prophétique de la femme de Béthanie qu'à la suite de ces conflits et après le complot qui en est la conclusion naturelle. Jean n'a pas eu besoin de se ménager une place pour un conflit, car selon lui, la rupture était consommée depuis longtemps. Voilà pourquoi la place qu'il assigne

à l'onction de Béthanie ne porte pas la marque d'un artifice littéraire, mais peut être très conforme à la réalité historique.

Jean nomme parmi les personnes présentes Marthe et Lazare. C'est Marie qui a oint Jésus. L'hôte qui a invité Jésus s'appelait Simon le lépreux.

D'après Jean, Marie a oint les pieds de Jésus et les a essuyés avec ses cheveux. Marc raconte qu'elle oignit seulement la tête du Sauveur. Jean rapporte que c'est Judas qui blâmait l'acte de gaspillage de Marie, « car il était le trésorier et il volait la caisse » (12, 6) Marc dit simplement que ce furent les disciples qui formulèrent ce blâme.

Ici Jean remplace des traits vagues par des détails précis.

2). D'après le même, l'entrée à Jérusalem (Jean 12, 12-19) a eu lieu avant et non pas après l'onction de Béthanie. Le peuple va au devant de lui, et le loue à cause de la résurrection de Lazare (Jean 12, 17-18). Jean s'écarte donc du récit des synoptiques en insistant sur cette circonstance que l'entrée triomphale à Jérusalem n'a pas seulement été organisée par les compagnons de route de Jésus, mais aussi par la foule des partisans qu'il comptait à Jérusalem.

### § 341

3). La désignation du traître (13, 21-26), au sujet de laquelle les synoptiques ne s'entendent pas entre eux, est racontée par Jean de la manière la plus naturelle: Jésus a bien désigné Judas en lui donnant la bouchée de pain, mais cette désignation n'était pas publique: seuls, Pierre et Jean connurent la signification de ce geste.

L'omission de la Sainte Cène est voulue. D'autre part, Jean rapporte une leçon d'humilité que Jésus donna aux siens en leur lavant les pieds.

La scène de la trahison et de l'arrestation offre quelques traits nouveaux qui en modifient le caractère.



Jean raconte que Judas était accompagné non seulement des serviteurs des Juifs, mais aussi d'une cohorte commandée par un chiliarque, c'est-à-dire d'une troupe de soldats romains sous les ordres d'un officier supérieur (18, 3. 12). Cette circonstance, ignorée des synoptiques, semble assez étonnante, car si ce sont les Romains qui l'ont arrêté, on ne s'explique pas que Jésus ait été conduit dans le palais de Caïphe. Néanmoins, si Jésus comptait tant d'amis à Jérusalem, des précautions militaires ne devaient pas paraître superflues. Cela prouverait que Pilate était déjà au courant des projets des principaux du peuple, et qu'il n'a pas été surpris le lendemain par l'arrivée des accusateurs. La fête de Pâques amenait chaque année à Jérusalem des masses surexcitées. Les Romains, qui pouvaient craindre à chaque instant une émeute ou quelque explosion du fanatisme, se tenaient toujours aux aguets.

4). L'Evangile de Jean ne fait mention ni de la scène de Gethsémané, ni du baiser de Judas, ni de sa salutation. Mais il raconte que Jésus interpella par deux fois les arrivants (Qui cherchez-vous?), et que deux fois ils tombèrent à ses pieds (18, 4-9).

On a cru que Jean a voulu insister sur le fait que Jésus s'est livré librement à ses ennemis. Cela est vrai en général; mais par sa double interpellation, Jésus semble avoir poursuivi un autre but: il voulait sauver ses disciples, distraire l'attention des sbires, la concentrer sur lui-même. Ce détail a de l'importance, car on ne s'expliquerait pas autrement la facilité avec laquelle les disciples s'échappèrent, alors qu'il y avait eu un commencement de résistance. Il faut donc admettre, conformément au récit de Jean, que Jésus a usé de tout son ascendant pour faciliter leur fuite.

Qu'on remarque aussi la parole que Jésus dit à Pierre au moment où il a blessé le serviteur du souverain sacrificateur: « Ne boirai-je pas le calice? » Echo de la prière de Gethsémané.

## § 312

5). Jean raconte qu'on conduisit Jésus d'abord devant Anne, non sans expliquer les causes de l'influence que celui-ci exerçait (18, 10-14). La suite de son récit ne permet pas de mettre en doute qu'Anne s'était rendu pour cette circonstance dans le palais de son gendre Caïphe. Il voulait faire une enquête préliminaire sur les complices et sur la doctrine de Jésus. Celui-ci ne lui répond rien au sujet de ses disciples ; quant à sa doctrine, il s'en réfère à sa prédication publique (Jean 18, 20), puis il lui conseille d'interroger ceux qui l'ont écouté (18, 21).

Cette réponse rappelle les paroles que Jésus prononça au moment de son arrestation : « J'ai été tous les jours chez vous, enseignant dans le temple et vous ne m'avez pas saisi, mais il fallait que les Ecritures fussent accomplies » (Marc 14, 49).

Néanmoins chacune des deux paroles a une portée différente : A Gethsémané, Jésus constate que ses adversaires n'ont pas osé l'arrêter en public. Devant Anne il donne à entendre que ceux qui l'écoutaient parler en public l'avaient approuvé, ou, du moins, n'avaient pas pu lui résister.

Un des serviteurs du souverain sacrificateur l'ayant souffleté, Jésus lui répond par un de ces dilemmes qui crient l'authenticité, tellement il est conforme à la manière habituelle de Jésus de raisonner (Matthieu 6, 24 ; 9, 5 ; 11, 16-19 ; 12, 26-28 ; 21, 25-26 ; 22, 45) : « Si j'ai mal répondu prouve-le, sinon, pourquoi me frappes-tu ? »

## § 313

6). Jean (18, 17) raconte que c'est grâce à son intervention personnelle et à ses accointances dans la maison de Caïphe, que Pierre eut accès dans la cour du palais.

Il résulte de son récit que les premiers soupçons au sujet de Pierre furent conçus par la concierge, qu'elle l'interpella et provoqua ainsi le premier reniement. Peut-être avait-elle reçu des ordres qui lui prescrivaient de surveiller les allants

et les venants. Marc et Matthieu connaissent aussi un reniement qui eut lieu « sous le portique, seulement ils le placent à la fin de la scène, au moment où Pierre cherchait à se retirer prudemment.

Jean raconte un peu plus loin d'autres reniements qui eurent lieu auprès du feu allumé dans la cour (18, 18. 25-27); cette fois ce ne fut pas la servante, comme le dit Marc, mais ce furent les assistants qui le soupçonnèrent à plusieurs reprises, et parmi eux se trouvait le frère de Malchus. C'est le récit de Jean qui paraît le plus exact, car grâce à lui l'intervention de la servante s'explique le plus naturellement du monde.

#### § 314

7). Voici quelques autres divergences de détail entre Jean et les synoptiques :

Jean raconte que les Juifs n'obtinrent de Pilate l'arrêt de mort qu'en le menaçant de l'accuser devant l'empereur (19, 42). Il rapporte deux interrogatoires de Jésus par Pilate (18, 32-38; 19, 7-11). Nous les avons examinés plus haut.

Il place la flagellation au cours du procès, et il la représente comme un moyen détourné de sauver la vie de Jésus (19, 1-4). Les synoptiques placent cette exécution après le verdict.

Pourtant Luc a quelque connaissance de la véritable succession des faits, puisqu'il rapporte cette parole de Pilate : « Cet homme n'est pas digne de mort, je le châtierai donc et puis je le relâcherai » (Luc 23, 16).

A la vérité, une peine comme la flagellation ne pouvait être infligée à un délinquant qu'en vertu d'un jugement en règle. Généralement elle précédait la crucifixion. Il faudrait donc admettre un premier jugement qui ordonnait la flagellation. Ensuite Pilate aurait obéi à la pression des Juifs en prononçant solennellement la condamnation à mort.

Signalons encore une différence concernant l'heure de la crucifixion. Marc dit que Jésus fut crucifié à la troisième heure, c'est-à-dire vers 9 heures du matin. Si donc la comparution devant Pilate a eu lieu à 6 heures du matin, il ne resterait que trois heures pour l'accusation et l'interrogatoire, pour la cérémonie du relâchement d'un prisonnier qui comportait des pourparlers assez longs entre la foule et le gouverneur, entre les chefs du peuple et la foule. La flagellation et les outrages des soldats exigeaient aussi un certain espace de temps. Qu'on y ajoute les derniers préparatifs du supplice, la marche vers Golgotha, l'incident de Simon de Cyrène, sans parler de la comparution devant Hérode, et l'on avouera que la désignation de la troisième heure ne peut avoir qu'un caractère approximatif.

Jean, quand il dit que la crucifixion eut lieu vers midi, se rapproche beaucoup plus de la vraisemblance. Mais lui aussi n'a voulu indiquer qu'une heure approximative.

Jean raconte que les chefs du peuple se plaignirent à Pilate des termes de l'inscription de la croix. Il passe sous silence les autres détails de la crucifixion qu'il jugeait sans doute connus : les outrages des assistants, les ténèbres, le voile du temple déchiré, et les paroles du Christ.

Pourtant il dit que Jésus demanda à boire : c'est bien par humanité, et non pour se moquer de lui, qu'un des soldats lui tendit une éponge imbibée de la piquette qui servait de boisson aux militaires.

Le dernier cri est formulé ainsi par Jean : Tout est accompli !

Il est seul à mentionner la présence de Marie sous la croix et les paroles que Jésus lui adressa ainsi qu'à Jean (19, 25-27).

Signalons encore le coup de lance dans le côté, l'eau et le sang qui sortirent de la plaie. A ce moment l'Évangéliste le désigne clairement comme l'agneau pascal et lui applique le passage de l'Exode qui interdit de fracasser les os de l'agneau (Exode 12, 46).

Enfin Jean mentionne la présence de Nicodème à l'ensevelissement de Jésus, et il raconte que le corps du Seigneur fut frotté d'aromates et enveloppé de linges.

### § 315

8). La divergence qui est de beaucoup la plus importante concerne la date de la mort du Christ : Jean raconte que les accusateurs juifs n'entrèrent pas au Prétoire, de peur de se souiller et de ne pas pouvoir manger la Pâque (18, 28). Il dit que le jour de la crucifixion était le jour de la préparation à la fête (19, 14), que le sabbat du lendemain était une grande fête (19, 31).

Jésus serait donc mort un vendredi. Le lendemain samedi aurait été le premier jour de Pâques.

Il en résulte qu'il aurait mangé la Pâque, non pas avec tout le monde, la veille de Pâques, le vendredi soir, mais l'avant-veille de la fête, le 14 au lieu du 15 Nisan, ou plutôt le soir du 13, car on sait que la journée commence chez les Juifs au coucher du soleil du jour précédent.

Il est vrai que Jean ne mentionne pas expressément le repas pascal que Jésus a célébré avec les siens ; il ne raconte que la scène du lavement des pieds. Mais il rapporte la désignation du traître par la bouchée de pain trempé dans la sauce ; or la sauce (Chasoreth) était un des éléments du repas pascal.

Les synoptiques aussi placent le dernier repas au jeudi soir, mais ils disent expressément qu'il s'agissait du repas pascal. Or ce repas ne pouvait être célébré que le 14 Nisan au soir. Dans ce cas le jour de Pâques serait tombé un vendredi.

Toute la question revient donc à ceci : Est-ce bien la Pâque juive que Jésus et ses disciples ont mangée ? Ou bien ont-ils fait l'avant-veille du jour de Pâques un repas qui n'avait qu'une analogie lointaine avec la Pâque juive ? Ceux qui tiennent pour la première alternative peuvent dire qu'ils ont pour eux les passages suivants des synoptiques : « Où



veux-tu que nous préparions le repas pascal » (Marc 14, 12-14)? « J'ai désiré manger la Pâque avec vous avant de souffrir » (Luc 22, 15). Ils expliquent la transposition de date du quatrième Evangile par la remarque suivante : L'auteur de ce livre, disent-ils, avait un motif très sérieux d'antidater la mort du Seigneur, car il voulait démontrer que Jésus est lui-même l'agneau pascal. Or comme les agneaux étaient immolés au temple dans la journée du 14 Nisan, afin d'être prêts pour le repas du soir, il fallait que l'Agneau pascal de la Nouvelle Alliance fût également immolé le 14 Nisan, la veille de la fête (1).

Nous croyons que cette idée était présente à l'esprit de Jean; mais loin de lui suggérer le désir de violenter l'histoire, elle a pu fort bien lui avoir été suggérée par les faits. D'autres que lui l'ont eu: Saint Paul (1 Cor. 5, 7) désigne lui aussi le Seigneur comme l'Agneau pascal et pourtant il a écrit longtemps avant Jean. Pierre de son côté appelle également Jésus l'agneau sans défaut et sans tache. (1 Pierre 1, 19).

Loin donc de croire que Jean ait arbitrairement faussé l'histoire, nous concluons du témoignage concordant de Paul, de Pierre et de Jean, que l'assimilation de Jésus avec l'agneau pascal a dû leur être suggérée par les faits: Jésus était mort au moment même où l'on immolait dans le temple les agneaux pour le repas pascal qui devait avoir lieu le soir même.

Faudra-t-il donc rejeter le récit des synoptiques? mettre en doute ou nier l'historicité du repas pascal au cours duquel a été instituée la Sainte Cène? Nous ne le croyons pas.

### § 316

Jésus a mangé la Pâque avec les disciples, mais il l'a mangée le jeudi soir, alors que les Juifs la mangèrent le vendredi soir.

(1) Keim, *Leben Jesu*, III, p. 434, note 2.

Certes, cette innovation, qui nous semble à nous peu de chose, était une énormité aux yeux des Juifs. Mais Jésus nous a donné maint exemple de sa parfaite indépendance à l'égard des prescriptions extérieures de la Loi, par exemple de la loi du jeûne. Le point culminant de ce repas n'était-ce pas l'Institution de la Sainte Cène? La commémoration de la mort de Christ ne devait-elle pas se substituer à la commémoration de la sortie d'Égypte? Et ainsi la Loi, loin d'être abolie, n'était-elle pas accomplie?

Il est impossible de prouver par le texte des synoptiques que le rite usuel de la Pâques ait été observé dans tous ses détails lors du dernier repas de Jésus avec les siens. On pourrait même se demander à la rigueur si l'agneau traditionnel figurait sur la table. Les textes ne mentionnent que la coupe, le pain sans levain et la sauce rouge appelée chasoreth (Marc 14, 20). Il n'y est question ni de l'agneau ni des herbes amères.

Le repas pascal commençait par une première bénédiction de la coupe, à laquelle Luc fait allusion (Luc 22, 15-18). Puis on mangeait des herbes amères trempées dans du vinaigre en mémoire des misères subies en Égypte. Les Évangiles n'en disent rien. Ensuite on apportait le chasoreth, le pain et l'agneau. Ici commence le vrai repas pascal. Le chef de famille prend deux pains, il en casse un en deux, place les morceaux sur le pain entier, bénit le pain, l'enveloppe d'herbes amères, le trempe dans la sauce, mange et distribue en disant: Ceci est le pain de la misère que nos pères ont mangé en Égypte. Puis on mange l'agneau. Une nouvelle distribution de la coupe suit et clot le repas.

Marc et Jean font clairement mention de la distribution du pain trempé dans le chasoreth, puisque c'est à ce moment que Jésus a désigné le traître. Ce n'est donc pas à ce moment que Jésus a institué la Sainte Cène, mais un peu après, peut-être immédiatement après.

Jésus a-t-il célébré à la fois la Sainte Cène et la Pâque juive? A-t-il dit tour à tour: « Ceci est le pain de la misère »,

et : « Ceci est mon corps » ? C'est possible, mais nous le croyons pas.

En réalité le repas qu'il a célébré avec les disciples était un repas pascal, mais modifié en vue du but particulier qu'il avait en vue.

Du rite juif, Jésus a aussi conservé l'hymne final qui consistait dans la récitation des Psaumes 115 à 118.

Les synoptiques eux-mêmes nous fournissent des preuves que le jour de la crucifixion n'était pas un jour de fête : Simón de Cyrène rentrait de son champ. Certes, il pouvait revenir d'une promenade, mais si c'eût été un jour de fête, l'eût-on forcé à porter la croix, c'est-à-dire à violer la loi ?

Les soldats romains avaient l'ordre sévère de respecter les usages des Juifs. S'ils obligeaient un paisible passant à faire un travail infâmant, et cela le jour de Pâques, n'était-ce pas une provocation au fanatisme juif qui pouvait avoir les plus graves conséquences ? D'ailleurs la Pâque juive pouvait-elle tomber sur un vendredi ?

Le Calendrier de Hillel II, qui a forcé de loi chez les Israélites depuis le IV<sup>e</sup> siècle de notre ère, est établi de telle manière que la fête de Pâques ne peut *jamaïs* tomber ni un vendredi ni un mercredi. Il est probable que cette loi remonte aux siècles antérieurs.

En résumé nous nous en tenons à la version de l'Evangile de Jean. Jésus a célébré la Pâque et institué la Sainte Cène le 13 Nisan au soir. Il est mort le vendredi 14 Nisan, veille de la Pâque et il a été ressuscité le dimanche 16 Nisan.

Le récit de la Résurrection et des apparitions du Sauveur diffère totalement de celui des synoptiques, ou plutôt l'Evangile de Jean nous raconte d'autres faits que ceux qui nous sont rapportés par les synoptiques.

Nous ne passerons pas ces faits en revue. Nous rappellerons seulement que ces apparitions font partie intégrante du système de preuves que l'Evangéliste a accumulées pour établir la mission du Christ. Son œuvre se perpétue dans le don de l'Esprit qu'il fait à ses disciples, et dans le

privilege qu'il leur octroie d'accorder et de refuser le pardon des péchés.

### § 317

Le 21<sup>e</sup> chapitre est rédigé par une autre main que le reste de l'Evangile. Il ne forme pas une partie intégrante de celui-ci. Il n'y est fait nulle allusion aux idées fondamentales de l'Evangile, car il n'y est question ni de la Révélation du Père par le Fils, ni des preuves de cette révélation. La pêche miraculeuse n'y est pas présentée comme un signe et aucun des termes caractéristiques de l'Evangile de Jean n'y paraît. Elle contient deux prophéties concernant Pierre et Jean, mais celles-ci sont sans analogie avec le contenu du reste de l'Evangile.

Ce chapitre forme donc un appendice distinct aux vingt premiers chapitres. Il s'agit probablement de traditions qui circulaient dans l'entourage de Jean et qu'un de ses disciples a mises par écrit. L'auteur certifie qu'il existait encore d'autres traditions très nombreuses.

### § 318

L'auteur du quatrième Evangile a emprunté le terme de Logos au langage philosophique usité à l'époque où il vivait. C'est Philon, le célèbre penseur juif d'Alexandrie, contemporain de Jésus, qui s'est le premier servi de ce terme pour désigner un Etre d'origine divine. On a conclu tout naturellement de ce fait, qu'avec le mot, l'Evangéliste lui a aussi emprunté la chose, c'est-à-dire la notion philonienne du Logos. Certes, de l'avis de tout le monde, la philosophie alexandrine est réfractaire à l'idée d'un Logos incarné. Néanmoins des publications récentes ont insisté sur le rapport de dépendance qui existerait entre le quatrième Evangile et la philosophie philonienne.

Dans son plus récent ouvrage, M. A. Réville a essayé de poursuivre aussi loin que possible l'identité entre le Logos philonien et le Logos johannique. Nous y trouvons un

résumé complet de tous les arguments qu'on a coutume d'invoquer en faveur de cette thèse (1).

La philosophie alexandrine, dit-il, se proposait de concilier le monothéisme juif avec la philosophie grecque; le premier sublimait la notion du Dieu unique, et cherchait à le dégager de toute compromission avec les imperfections du monde. La seconde postulait l'unité de l'action divine sur le monde. La solution du problème parut trouvée dans la notion d'un intermédiaire entre Dieu et le monde, d'un être de substance divine, mais inférieur au Dieu unique, dont il émane directement, Dieu lui-même étant parfait et indéfinissable. Cet être, à la fois personne et abstraction métaphysique, c'est le Logos, dépositaire de la pensée divine applicable au monde, révélation *proférée* de ce qui peut être connu de Dieu, instrument et serviteur de Dieu dans l'organisation du monde.

Le système philonien est dualiste. Il admet l'existence d'une matière informe, chaotique, éternelle. Conformément aux idées platoniciennes et stoïciennes, l'action du Logos divin a pour effet de soumettre cette matière récalcitraute au pouvoir des forces organisatrices et directrices provenant de la pensée divine déposée en lui. Telles sont les idées que M. Réville pense retrouver dans le Prologue du quatrième Evangile. Voici, par exemple, son exégèse des premiers versets du premier chapitre :

« Au commencement (en principe) était le Logos, et le Logos tendait vers Dieu, et le Logos était dieu » (avec un *d* minuscule).

Qu'on remarque surtout la traduction du second membre de phrase : Le Logos *tendait* vers Dieu. M. Réville pense que dans l'idée de l'Evangéliste, le Logos avait pour mission de détacher de l'étreinte de la matière chaotique, éternellement rebelle à Dieu, tout ce qui est capable d'une vie supérieure.

(1) A. Réville, *Jésus de Nazareth*, I, pages 331-360 ; 477-486.



Il nous est impossible d'adopter sur ce point la traduction nouvelle. Ce n'est pas que la version ancienne nous satisfasse complètement en traduisant : « Il était *auprès de* Dieu » car il faudrait écrire pour être exact : « Il était *vers* Dieu », (ἦν πρὸς τὸν θεόν).

L'Evangéliste, en disant que le Logos était « vers Dieu », a voulu exprimer l'idée que la communion entre le Logos et Dieu, consiste en un accord conscient et libre. Le « vers Dieu » insiste sur le côté moral, vivant, pratique, de l'unité du Père et du Fils. Nous pourrions citer de nombreux passages des discours de Jésus, où cette notion est exprimée avec la plus grande rigueur (1). Nous nous refusons donc absolument à trouver dans ce passage tout ce que M. Réville y a mis.

Selon le même savant, le verset 3 nous ramènerait aussi en plein philonisme. On sait que cette philosophie était dualiste : d'après elle, la matière, ennemie de Dieu par essence, n'a pas pu être créée par Dieu. Le Logos l'a seulement « organisée » pour en séparer les éléments spirituels, susceptibles d'être ramenés à Dieu.

Il nous est impossible de voir tout ce fatras métaphysique dans ces simples mots : « C'est par lui que tout est devenu, et en-dehors de lui rien n'est devenu ». Evidemment l'Evangéliste veut polémiser contre les idées alexandriniennes qu'exagérèrent plus tard les gnostiques. Il affirme solennellement que toute chose, même la matière, a été créée par le Logos. M. Réville prétend qu'affirmer le « devenir » du monde par le Logos, est tout autre chose que de soutenir qu'il a été créé. D'après lui ces mots « le monde est *devenu* par lui », signifient que le monde, qui existait de tout temps, a été organisé par le Logos. Cette exégèse nous semble dénaturer le sens exact du passage en question.

Au verset 5, nous lisons : « La lumière luit dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont pas reçue ». On se rappelle

(1) Voyez par ex. § 296.

que nous en avons donné l'explication suivante : Le Logos a apporté au monde pécheur la lumière, c'est-à-dire le pardon, et les pécheurs ne l'ont pas reçue, quoique, s'ils l'eussent voulu, ils eussent pu la recevoir.

Voici l'exégèse de M. Réville : « Le Logos, en pénétrant par l'incarnation dans le monde ténébreux, savait d'avance qu'il entraînait en conflit avec une puissance récalcitrante à une action lumineuse ». Nous n'avons pas besoin de montrer que le texte ne fait nulle allusion à la sombre fatalité à laquelle serait voué le monde matériel.

Nous répétons ce que nous avons déjà dit plus haut (1) : L'Evangéliste a voulu insister sur le fait que nul obstacle métaphysique ne sépare le Logos « des siens » Juifs ou autres. Le seul obstacle vient de leur volonté pervertie (2).

De plus, l'étude que nous avons faite de la notion johannique du monde, nous a convaincu que nulle part ce terme ne désigne une puissance physique, réfractaire à toute action divine (3).

Si le quatrième Evangéliste avait adopté le dualisme philonien, il se serait sciemment placé en dehors du christianisme. Une pareille conception, basée sur l'opposition absolue entre l'esprit et la matière ne saurait s'allier d'aucune façon avec l'idée de la Création telle que la religion chrétienne, d'accord avec l'Ancien Testament, a précisément pour mission de l'affirmer en face du paganisme.

M. A. Réville trouve une autre preuve de l'influence alexandrine dans la composition même du quatrième Evangile. Jean, dit-il, traite l'histoire évangélique d'après les principes dont se servaient les Alexandrins vis-à-vis des textes de l'Ancien Testament. Entre ses mains, les faits de l'histoire se fondent, ou plutôt se dissolvent en un symbolisme où les faits, modifiés, transformés, ne

(1) Voyez le § 229.

(2) Jean 14, 22 ; 9, 39 ; Cp. Marc 4, 42 ; 1. Jean 1, 6.

(3) Voy. le § 307.

servent plus qu'à faire valoir l'idée, seule réalité qu'admettent les penseurs de l'école philonienne.

D'après M. Réville, le quatrième Evangile se proposait de démontrer que Jésus était le Logos, incarné il est vrai, mais aussi peu incarné que possible. Il omet la relation de la naissance de Jésus, parce que celle-ci serait incompatible avec l'idée de la préexistence du Logos. Il passe sous silence la Tentation et la scène de Gethsémané, parce que le Logos y eût paru en trop fâcheuse posture. Les sept miracles seraient autant de symboles. Lazare, par exemple, serait la personnification de l'élite religieuse, obscure et passant pour morte, du peuple d'Israël. La Samaritaine avec ses cinq maris et celui qui n'est pas son mari, représente la Samarie avec ses cinq divisions, et le Dieu qu'elle sert n'est pas son époux, c'est-à-dire son Dieu légitime. Nicodème est le type de ceux qui, malgré leur grand savoir, n'ont qu'une affinité médiocre avec le Verbe incarné, etc.

M. Réville, d'accord avec les adversaires de l'authenticité du quatrième, tire un de ses principaux arguments de la forme des discours du Christ; si différente de celle des Sentences des synoptiques.

Nous avons traité de tous ces points au cours de notre étude sur l'Evangile de Jean. Ce n'est pas seulement dans cet Evangile, mais aussi dans les synoptiques que nous avons rencontré des miracles symboliques, que nous avons appelés des paraboles en action. Le plus remarquable est la multiplication des pains. Du reste, tout n'est pas symbole dans le quatrième Evangile, M. Réville lui-même est obligé de convenir que cet écrit contient nombre de détails historiques, qui peuvent remonter à des traditions parfaitement authentiques (1). Tout n'est donc pas symbole dans ce livre. Nous croyons avoir expliqué les omissions et les additions de Jean au récit des synoptiques d'une manière bien plus

1) Réville, *Vie de Jésus*, I, p. 358.

naturelle que M. Réville ne le fait par son système compliqué. Qu'on se souvienne par exemple de nos remarques sur la date de l'expulsion des marchands du Temple et celle de la Sainte Cène.

Enfin, M. Réville lui-même est forcé de convenir que la notion du Logos incarné constitue une modification considérable de la notion philonienne du Logos. Selon nous, cette seule modification trace un abîme entre les deux ordres d'idées.

Nous ferons remarquer aussi que les Alexandrins, lorsqu'ils se proposaient d'idéaliser l'histoire sainte, usaient de tout autres procédés que Jean; ils s'attachaient à un texte, à une phrase, à un mot, qu'ils isolaient du contexte, et dont ils tiraient des conclusions inattendues par la méthode allégorique. L'auteur de l'Ep. aux Hébreux nous offre des exemples remarquables de cette méthode. Qu'on lise par exemple le passage si intéressant sur le sacerdoce selon l'ordre de Melchisedec (Ep. aux Hébreux, chap. 7). Nous ne trouvons rien de pareil dans l'Evangile de Jean.

Les témoignages externes que nous pouvons recueillir dans les écrits chrétiens des premiers siècles, ne nous fournissent guère d'argument pour ou contre l'authenticité de l'Evangile de Jean. En général, la critique se prononce sur cette question en se réglant sur l'étude de son contenu. Plus on exagère la différence ou l'opposition entre cet Evangile et les synoptiques, plus on est tenté de reculer l'époque de sa composition.

La tradition dit que l'apôtre Jean a rédigé cet Evangile à Ephèse, alors qu'il avait atteint un très grand âge. Dans tous les cas sa composition a suivi celle des trois premiers Evangiles, car il est facile de prouver que ceux-ci étaient connus de l'auteur du quatrième Evangile. L'appendice du chap. 21 aussi fait allusion au grand âge où est parvenu Jean. Ephèse était un des grands centres intellectuels de l'Orient. Le terme de Logos était sans doute familier au public lettré de cette ville. D'autre part, nous savons que ce

milieu était favorable à l'éclosion des idées gnostiques contre lesquelles Jean a engagé une si vive polémique tant dans son Evangile que dans sa première épître.

---



## CONCLUSION

---

### § 319

Il résulte de l'examen auquel nous venons de nous livrer sur la composition des Evangiles, que leur prétention de nous renseigner sur la personne, la vie et l'œuvre du Christ est parfaitement justifiée.

Les trois premiers Evangiles sont basés en général sur des documents antérieurs qu'ils ont utilisés ou reproduits. Ces documents remontent en grande partie à la première génération de l'Eglise chrétienne.

En première ligne nous distinguons les mémoires de Pierre reproduits par Marc. Ils nous retracent en traits vivants l'activité de Jésus sur le rivage béni du lac de Génézareth, au milieu du peuple remuant des Galiléens. Jésus y apparaît guérissant les malades, chassant les démons, prompt à la riposte, plein de mansuétude pour les humbles, de sévérité pour les orgueilleux, suivant tout droit le chemin qui mène à la croix.

En second lieu nous trouvons dans cet Evangile un grand nombre de Sentences et de Dialogues recueillis sans doute par Marc lui-même soit en Palestine, soit dans les Eglises disséminées, à une époque où le Recueil des Logia n'existait pas encore. C'est là une source d'informations précieuses dont on ne peut sérieusement mettre en doute l'authenticité.

En troisième lieu, l'Evangile de Marc contient un récit de la Passion dans la forme où les Eglises se le transmettaient

sans doute à l'époque où ils rédigeait son Evangile. Du moins les contours essentiels de ce Récit ont dû lui avoir été transmis dans leur forme actuelle. C'est ce qui explique que ni lui, ni Matthieu n'aient osé y porter la main. Matthieu et Luc l'ont enrichi de détails inédits, tandis que Jean l'a modifié sur plusieurs points importants. Mais on remarquera que les modifications de Jean concernent surtout l'ordonnance générale de l'œuvre de Marc, par exemple l'ordre de succession des faits et leur enchaînement.

D'une part le travail de Marc consiste à fondre en un tout les divers éléments qu'il avait recueillis. Cette œuvre a pu être rectifiée ou complétée par ses successeurs. D'autre part il a voulu ériger un monument en l'honneur du Fils de Dieu, et cette œuvre est impérissable.

### § 320

Beaucoup de savants distinguent entre la forme actuelle de l'Evangile de Marc et une édition primitive dont le deuxième Evangile serait une reproduction corrigée et augmentée. L'hypothèse d'un *Proto-Marc* ne nous semble pas s'imposer. Pourtant il sera bon d'examiner quelques-uns des arguments qu'on cite à l'appui de l'existence d'un Proto-Marc.

M. A. Réville (1) pense que Matthieu nous a conservé en divers endroits la version originale du Proto-Marc. Voici ces passages :

1). Matthieu (9, 8) écrirait conformément au Proto-Marc : « Ils louèrent Dieu qui donne une telle puissance *aux hommes*. » Le second Marc, scandalisé par cette assimilation du Fils de Dieu à de simples mortels, aurait remanié le texte : « Ils louèrent Dieu : Nous n'avons encore jamais vu rien de pareil » (Marc 2, 12).

Nous croyons que c'est le récit de notre Marc qui reflète le plus fidèlement l'impression ressentie par les témoins

(1) Voyez A. Réville, *Jésus de Nazareth*, I. p. 473.

des grandes choses qui se passaient. Il reproduit l'exclamation même des assistants. Matthieu se contente, ici comme ailleurs, de rendre le sens général du texte qu'il résume, et il se sert pour cela d'un tour de phrase qui tient le milieu entre l'exclamation originale et les réflexions qui lui sont personnelles. Peut-être y a-t-il là une réminiscence du psaume 8: « Tu lui as donné la domination sur les œuvres de tes mains, — tu as tout mis sous ses pieds. »

2). Matthieu 16, 28: « Quelques-uns ne goûteront pas la mort jusqu'à ce qu'ils aient vu le Fils de l'homme venant dans son royaume. »

Telle serait la version du Proto-Marc, tandis que notre Marc (9, 1) aurait remplacé l'annonce du retour du Seigneur en personne par une prédiction plus vague. Luc a adopté cette dernière version (9, 27).

Nous croyons que Matthieu possédait de cette Sentence une version différente qu'il a substituée à celle de Marc (1).

3). M. Réville, d'accord avec la plupart des critiques, pense que la seconde moitié de la Sentence sur le divorce, concernant le cas d'une femme qui reclame le divorce, est une addition postérieure. Le Proto-Marc, reproduit par Matthieu (11, 2-7), n'en aurait fait nulle mention. Nous croyons que Marc 11, 2-7 donne la version authentique de la Sentence, et que Matthieu l'a tronquée à dessein pour des motifs faciles à comprendre (2).

4). M. Réville pense que le second Marc a accentué à dessein dans le sens du merveilleux les récits de l'entrée à Jérusalem, des préparatifs de la Pâque et du reniement de Pierre. D'après lui, la version primitive se retrouverait chez Matthieu. Nous avons démontré plus haut que celui-ci a tout simplement résumé, condensé les récits correspondants de notre deuxième Evangile.

5). Dans l'interrogatoire de Jésus, le second Marc aurait, d'après M. Réville, supprimé avec intention les mots

(1) Voyez le § 150.

(2) Voyez le § 155.

suivants que nous soulignons : « Désormais (ἀπ'ἄρτι) vous verrez le Fils de l'homme siéger à la droite du Tout-Puissant et venir sur les nuées ».

Ce *désormais* aurait figuré dans le Proto-Marc. Mais on peut tout aussi bien admettre que Matthieu l'a ajouté sous sa propre responsabilité.

6). Matthieu (24, 29) met en tête de la prédiction de la Parousie le mot ἐνθέως : « *Aussitôt après* ces temps de détresse, le soleil pâlera, etc.

Ce mot manque dans le discours eschatologique de l'Evangile de Marc, et il faut avouer que c'est étonnant, car le mot ἐνθέως est un de ceux dont Marc se sert avec prédilection, tandis qu'il manque généralement dans le vocabulaire de Matthieu.

On peut expliquer cette addition ou cette omission par les considérations suivantes : Le discours eschatologique circulait sans doute à l'état de feuille volante dans l'Eglise aux approches du siège de Jérusalem par les Romains. Témoin cette notice qui s'y trouve intercalée : « Que celui qui lit ceci réfléchisse » ! (Marc 13, 14 ; Matthieu 24, 15) ; Marc aurait reproduit la teneur de ce discours au 13<sup>e</sup> chapitre de son Evangile. Matthieu de son côté en aurait eu connaissance. Le premier a-t-il laissé tomber le mot ἐνθέως ? Ou bien Matthieu l'a-t-il ajouté ? C'est bien difficile à dire. Pourtant nous ferons observer que Marc se sert généralement du mot ἐνθέως dans le cours de récits mouvementés de faits passés, et que sa reproduction dans le corps d'un discours a une portée un peu différente.

Quoiqu'il en soit, on n'a pas besoin de l'hypothèse du Proto-Marc pour expliquer la présence de ce mot dans l'Evangile de Matthieu.

### § 321

Le recueil des Logia, dont se sont servis Luc et Matthieu, constitue un quatrième document de premier ordre dont la valeur est garantie par plusieurs témoignages évangéliques.

Il est vrai que Matthieu en a modifié quelques parties, par exemple les Béatitudes, les sept malédictions, le signe de Jonas, etc. Mais ces modifications servent tantôt à approfondir, tantôt à compléter le sens de telles Sentences du Recueil. Elles n'en infirment nullement la valeur. Au témoignage de Matthieu et de Luc, vient s'ajouter le témoignage indirect de Marc. Celui-ci nous a transmis plusieurs sentences pareilles à celles du Recueil, mais en une version qui lui venait d'une source entièrement différente. Ceci est par exemple le cas pour l'apologie de Jésus, la parabole du grain de moutarde, le discours de Jean-Baptiste. Ces coïncidences fortuites contribuent à confirmer l'authenticité des Logia. Dans l'Evangile de Jean nous trouvons aussi un certain nombre de ces Logia. Si même l'auteur de cet Evangile les avait empruntés à Matthieu ou à Luc, il n'en résulterait pas moins qu'il les couvre de son autorité et qu'il en garantit l'authenticité.

Une autre source d'informations dont se sont servis Matthieu et Luc, c'est la tradition orale qui resta longtemps vivante au sein de l'Eglise primitive. Généralement ces morceaux reproduisent des épisodes de la Passion et de la Résurrection du Christ. Certes, nous n'ignorons pas que les Sentences contenues dans l'Evangile de Marc et dans les Logia, existèrent aussi d'abord sous forme de traditions orales. Mais Matthieu et Luc les ont sûrement reproduites après qu'elles eussent été mises par écrit. Nous parlons ici d'autres traditions qui n'avaient encore trouvé de place ni dans l'Evangile de Marc, ni dans le Recueil des Logia. Cette source d'information était sans doute plus remarquable par la quantité que par la qualité. Papias en faisait un très grand cas. Mais le fait que Matthieu et Luc n'ont emprunté à l'énorme masse de traditions orales qui circulaient dans l'Eglise qu'un nombre extrêmement limité de récits, milite en faveur de leur perspicacité et de leur conscience, et nous autorise à tenir compte très sérieusement du résultat de leur sélection. Il est vrai que si l'on se place au



point de vue de la critique littéraire, on peut dire que ces traditions sont en général moins bien documentées que les autres parties des Évangiles. Tandis que la guérison du paralytique nous est confirmée par trois Évangélistes, et la multiplication des pains par quatre, l'histoire du larron repentant n'a d'autre garant que Luc. Pourtant quelques-unes de ces traditions s'accordent avec le récit de Marc. Tel est par exemple le cas de la description de la scène de Gethsémané, que Luc reproduit d'après la tradition orale.

Nous ne savons si les Évangiles de l'Enfance du Christ, transmis par Matthieu et par Luc, ont circulé d'abord sous forme de traditions orales, ou si ces Évangélistes les ont trouvés dès l'abord sous forme de documents écrits. Pour l'Évangile de l'Enfance d'après Luc, nous penchons pour cette dernière alternative.

La véritable origine de ces écrits restera toujours enveloppée de mystère. Ici aussi il faut dire que la seule garantie de leur authenticité nous est offerte par ceux d'entre les Évangélistes qui nous les ont transmis et qu'elle réside dans le degré d'inspiration divine qu'on leur attribue.

Ici la critique littéraire doit se déclarer incompétente. En général la science est impuissante à mesurer et même à apprécier ce facteur essentiel de la composition des Évangiles. Elle s'efforce de pénétrer le plus avant qu'elle peut dans le seul domaine qui lui soit accessible: le côté humain, terrestre, de la composition des Évangiles. Elle étudie l'intention, le but, les méthodes, les procédés littéraires, particuliers à chaque Évangéliste, elle analyse leurs sources d'information, leurs rapports mutuels de dépendance ou de corrélation. Mais la foi seule, éclairée par le Saint-Esprit, aidée peut-être par la raison spéculative, peut s'élever au-dessus du domaine des choses terrestres et contingentes où la science est forcément tenue de se renfermer. Il est bien entendu que par la foi nous n'entendons pas seulement l'adhésion extérieure à la vérité, mais la confiance en la grâce qui pardonne, et en la Providence qui dirige toute

chose. Pour juger du degré d'inspiration des Evangélistes et du degré de confiance qu'ils méritent, nous recusons donc l'opinion de ceux qui nieraient d'emblée la possibilité d'une intervention divine dans les affaires humaines.

### § 322

Ce qui constitue le caractère commun à tous les Evangiles canoniques c'est que chacun d'entre eux reflète à des degrés divers l'enseignement apostolique.

En fait d'enseignement apostolique, l'Evangile de Marc ne contient il est vrai que les souvenirs personnels de Pierre. Mais ces récits faisaient, d'après la relation du presbytre Jean, partie intégrante de son enseignement. Il instruisait ses auditeurs en racontant. Pour avoir une idée exacte de sa prédication, il faudrait savoir dans quelles circonstances spéciales et dans quel but tel épisode de la vie de Jésus ou de la propre vie de Pierre était raconté. Or nous connaissons seulement l'idée principale que Marc voulait mettre en relief: Il se proposait de démontrer que Jésus est le Fils de Dieu.

Nous devons donc nous demander si ce thème fondamental lui a été suggéré par la tendance générale de la Prédication de Pierre.

Si nous comparons les idées propres à la première Epître de Pierre au thème de l'Evangile de Marc, nous sommes obligé de constater qu'il n'y a qu'un rapport très lointain entre les deux ordres d'idées. La première Epître de Pierre n'a pas du tout pour but de démontrer la divinité du Christ vis à vis des païens ou des Juifs. Elle insiste surtout sur la vertu salutaire de sa mort et de sa Résurrection. « La résurrection du Christ nous garantit l'héritage, le salut. L'agneau sans tache nous a rachetés par son sang. La pierre angulaire est une occasion de chute pour les incrédules. » La même Epître nous fait une description admirable de la

patience du Sauveur durant sa Passion. Elle lui applique la prophétie du 53<sup>e</sup> chapitre d'Esaïe. Christ est allé prêcher aux esprits dans les Enfers. Il est le souverain Pasteur et son retour est proche.

Sauf la sentence de la pierre angulaire et celle de la rançon, l'Evangile de Marc ne contient rien de cet enseignement si caractéristique.

Il n'y est fait allusion ni à la prophétie d'Esaïe ni au rôle de Jésus comme agneau pascal, ni à l'étroite connexion de la Résurrection avec la Rédemption, ni à la descente aux Enfers. De plus, la première Epître de Pierre suppose admise la divinité de Jésus, mais elle ne se propose nullement de la démontrer. Les mêmes observations s'appliquent aussi à la deuxième Epître.

Si nous examinons les discours de Pierre qui nous sont transmis dans les Actes des apôtres, nous nous rapprochons sensiblement de l'Evangile de Marc.

Pierre y développe fréquemment le thème suivant : Jésus de Nazareth, homme marqué par Dieu pour vous, par des miracles, des prodiges et des signes que Dieu a faits par lui au milieu de vous, ainsi que vous l'avez constaté vous-mêmes, vous l'avez pris, lui qui a été livré selon le plan déterminé et la prescience de Dieu, vous l'avez mis à mort par la main des impies en le clouant au bois. Dieu l'a ressuscité, etc... Ce Jésus, Dieu l'a ressuscité, et nous en sommes tous témoins.... Que toute la maison d'Israël sache donc que Dieu a fait Seigneur et Messie ce Jésus que vous avez crucifié (Actes 2, 22-36). — Le Dieu de nos pères a glorifié son serviteur Jésus que vous avez livré et renié devant Pilate qui penchait pour qu'on le relachât, mais vous, vous avez renié le Saint et le Juste, et vous avez sollicité la grâce d'un meurtrier. Vous avez fait mourir le prince de la vie, que Dieu a ressuscité des morts (Actes 3, 12-15). — Il n'y a de salut en aucun autre, car il n'y a sous le ciel aucun autre nom qui ait été donné, par lequel nous devons être sauvés (Actes 4, 12). — Le Dieu de vos pères a ressuscité Jésus,

que vous avez tué en le pendant au bois ; il l'a élevé à sa droite, en qualité de Chef et de Sauveur, pour donner à Israël la repentance et le pardon des péchés. Nous sommes ses témoins, et le Saint-Esprit que Dieu a donné à ceux qui lui obéissent, en est témoin avec nous (Actes 5, 30-32). — Vous savez ce qui s'est passé dans toute la Judée, et qui a commencé par la Galilée après le baptême que Jean a prêché, comment Dieu a oint d'esprit et de force Jésus de Nazareth, qui allait de lieu en lieu faisant du bien et guérissant tous ceux qui étaient tyrannisés par le diable, parce que Dieu était avec lui. Pour nous, nous sommes témoins de ce qu'il a fait dans les contrées de la Judée et à Jérusalem, lui, à qui les Juifs ont même ôté la vie en le pendant au bois. Mais Dieu l'a ressuscité le troisième jour et lui a donné de se faire voir, non à tout le peuple, mais à ses témoins, à ceux que Dieu avait précédemment choisis, à nous qui avons mangé et bu avec lui après qu'il a été ressuscité des morts... Quiconque croit en lui, reçoit par son nom le pardon des péchés (Actes 10, 37-43).

On ne saurait nier que ces discours ne contiennent un embryon d'Evangile, et cet Evangile se tient presque toujours dans les limites de celui de Marc. Il n'y est fait nulle allusion à la naissance à Bethléem ni à la généalogie de Jésus. Son ministère commence aux temps de Jean-Baptiste, le jour où le Saint-Esprit descendit sur lui. Pierre parle des miracles et des signes de Jésus : on sait que dans l'Evangile de Marc les actes de Jésus occupent une place égale sinon supérieure à ses paroles. Les détails que donne Pierre sur la Passion sont en tous points conformes à la relation de Marc. Signalons d'autres concordances : Pierre reproduit la citation du 110<sup>e</sup> Psaume avec la même application que celle qui se trouve dans l'Evangile de Marc (12, 35-37). Il insiste aussi sur la vertu du *nom* du Sauveur tout comme l'Evangile de Marc. Peut-être n'est-ce là qu'une rencontre fortuite. Mais dans l'histoire d'Ananias et de Saphira, Pierre fait allusion au péché contre le Saint-Esprit.

Voici une autre remarque : Pierre ne fait allusion à aucune parole des Logia, tandis qu'il mentionne expressément les guérisons des démoniaques qui sont racontées dans l'Evangile de Marc avec des détails si circonstanciés.

Les discours de Pierre ne dépassent le cadre de l'Evangile de Marc que sur un point : Pierre raconte qu'il a vu le Seigneur après la résurrection, que les disciples mangèrent et burent avec lui, et qu'ils ont pour mission spéciale d'être les témoins de la Résurrection.

Ces dernières affirmations sont conformes à l'Evangile de Luc. On pourrait donc objecter que cette partie des discours de Pierre est de l'invention de Luc lui-même qui, comme l'on sait, est l'auteur des Actes. Mais on peut répondre que sur ce point, le silence de l'Evangile de Marc ne prouve pas grand chose, car le récit de Marc est brusquement interrompu après la scène du tombeau (Marc 16, 8). Nous ne pouvons donc pas savoir par Marc quelles sont les communications que Pierre faisait sur les apparitions du Seigneur. L'Evangile de Marc est muet sur ce sujet ; cependant ce silence paraît être non pas voulu, mais accidentel.

Si maintenant nous envisageons le thème habituel des discours de Pierre, et si nous le comparons à celui de l'Evangile de Marc, leur concordance est loin d'être établie. Dans les Actes, Pierre cherche à établir que l'homme Jésus est l'élu de Dieu, pourvu du Saint-Esprit, le Saint et le Juste, le Christ annoncé par les prophètes. Ceci est parfaitement conforme à la Confession de Pierre (Marc 8, 29). Mais l'Evangile de Marc se propose en outre de démontrer la filiation divine du Christ, tandis que les discours de Pierre laissent ce point dans l'ombre. Non pas que Pierre ait enseigné à aucun moment une christologie ébionite ou rationaliste. Mais à son début, il ne pouvait guère s'exprimer autrement qu'il ne l'a fait. Du reste la filiation divine du Christ est indirectement affirmée par la citation du cent dixième psaume, et par les désignations suivantes : Jésus est « l'auteur du salut, » le « prince de la



vie » le juge glorieux, assis à la droite de Dieu (Actes 2, 23). Notamment Pierre affirme que le pardon du péché vient de lui. On sait quelle est l'importance de cette dernière affirmation dans l'Evangile de Marc, et quelle place y est faite au récit de la guérison du Paralytique, précisément parce que Jésus y rattache une solennelle affirmation de son droit de pardonner. Ce qui importait aux yeux de Pierre, c'était de proclamer la Messianité de Jésus devant les Juifs. La divinité ne pouvait être dès l'abord l'objet d'un enseignement spécial.

Jésus lui-même avait dès longtemps habitué ses disciples à ne pas séparer sa divinité de son abaissement. Jésus se proclamait Dieu, mais Dieu abaissé. C'est dans ses souffrances qu'éclate sa filiation divine. Pierre développe cet ordre d'idées surtout dans sa première épître. Quant à la doctrine abstraite de la divinité du Christ, elle ne pouvait devenir l'objet d'un enseignement spécial que plus tard, sous la pression des doutes et des objections que les apôtres eurent à vaincre chez les païens convertis et chez les Juifs gnostiques. Il est donc probable que le thème de l'Evangile de Marc lui a été inspiré, non par une tendance spéciale à la prédication de Pierre, mais par les nécessités de l'époque où il écrivit son Evangile et par les besoins du public auquel il s'adressait.

### § 323

Les traces de l'influence de la prédication de Paul sont trop nombreuses et trop évidentes dans l'Evangile de Luc pour qu'il y ait lieu de nous y arrêter longtemps. Nous l'avons fait ressortir en son temps. Luc s'est laissé diriger dans le choix de certains morceaux et dans l'omission de quelques épisodes par les idées dont Paul avait été le champion reconnu : l'universalisme et la justification par la foi ; ces notions ont pour corollaires la réprobation du peuple juif et la substitution de l'idéal humain à l'idéal judaïsant.

Une double question s'impose à nous :

Luc est-il redevable à Paul de certaines informations qui figurent dans son *Évangile* ?

Paul a-t-il connu le *Recueil des Logia* ?

La première question n'est pas si singulière qu'on pourrait le penser. Paul avait en effet recueilli avec le plus grand soin certaines informations sur la vie et sur l'enseignement de Jésus. Il rend compte lui-même du résultat de ses investigations sur l'histoire des souffrances, de la mort et de la résurrection du Christ (1 Cor. 15). Il est vrai que Luc et Paul sont d'accord pour placer en tête des apparitions du Ressuscité celle que vit Pierre. Puis viennent deux apparitions aux « douze », pour lesquelles nous pouvons à la rigueur trouver des pendants dans la relation de Luc. Mais celui-ci passe sous silence deux apparitions extrêmement importantes, celle aux 500 et celle à Jacques. On ne peut donc pas dire que sur ce point Luc ait profité des informations de son Maître.

Sur un autre point il existe une analogie plus complète. Dans l'Épître aux Romains (1, 3), Paul dit que « le Fils de Dieu est né de la race de David, selon la chair, et que, selon l'esprit de sainteté, il a été déclaré Fils de Dieu avec puissance par la résurrection ». Dans ce passage, Paul confirme en tout cas ce que Luc nous raconte au sujet de la descendance davidique de Jésus. Cette coïncidence est d'autant plus significative que Pierre et l'Évangile de Marc n'insistent ni l'un ni l'autre sur ce point. Quant à la filiation divine, Paul l'affirme sans se prononcer sur la naissance miraculeuse du Christ. On ne peut donc pas prouver que Paul avait connu en tous points la relation de la naissance du Christ dont Luc s'est servi, mais cela est possible. A plusieurs reprises Paul cite des paroles authentiques du Seigneur avec cette introduction : « Le Seigneur a dit ». Nous ne mentionnons que pour mémoire celle du discours d'Ephèse (Actes 20, 35). D'autres sont tout simplement des reproductions de Sentences qui nous sont transmises par les

synoptiques (1 Thessal. 4, 15 ; 1 Cor. 7, 10). Mais on peut affirmer que c'est à Paul que Luc est redevable de sa version de l'Institution de la Sainte Cène. Sur ce point donc Paul a été un collaborateur de Luc.

Nous avons déjà fait remarquer que Pierre, soit dans ses discours, soit dans ses mémoires, insiste surtout sur les actions de Jésus, ses miracles et ses souffrances; au contraire Paul, par la nature même de son esprit, devait tourner son attention vers les sentences du Christ. Il ne prend jamais pour point de départ de sa christologie les miracles du Sauveur. Il se borne à affirmer énergiquement sa résurrection. Il insiste sur ce fait, moins pour en faire ressortir le côté miraculeux, que pour en déduire des conclusions sur la personne du Christ et sur l'efficacité de sa Rédemption.

On trouve dans les premières épîtres de Paul de nombreuses allusions à des sentences du Seigneur. Quant aux derniers écrits de cet apôtre ils contiennent un enseignement trop abstrait pour que les sentences du Christ puissent y trouver place.

Plusieurs de ces sentences ne paraissent dans les épîtres de Paul que sous la forme d'allusions lointaines. Mais la sentence du divorce lui semble avoir été connue sous la forme où elle figure dans l'Évangile de Marc (10, 12).

On sait que le Seigneur prévoit le cas où une femme se sépare de son mari. Généralement la critique considère cette parole comme une addition de Marc (1), mais le témoignage de Paul est péremptoire: « J'ordonne, non pas moi, mais le Seigneur, qu'une femme ne se sépare pas de son mari » (1 Cor. 7, 10).

Les développements de Paul sur la pureté et l'impureté (1 Cor. 6, 13; Rom. 14, 14), sur le ferment corrupteur (1 Cor. 5, 6), sur l'accomplissement de la loi par la charité (Rom. 13, 8. 9), sur le paiement de l'impôt (Rom. 13, 7), sur la pierre du scandale (Rom. 9, 32. 33), sur le scandale (Rom. 14, 13), peuvent être ramenés à des sentences qui se

(1) Wendt, *Lehre Jesu* I. p. 40. A. Réville, *Jésus de Nazareth*, I. p. 475.

trouvent dans l'Evangile de Marc. Mais le Recueil des Logia contenait lui aussi des paroles du Seigneur touchant presque tous ces points. Paul insiste sur le fait que Jésus était un serviteur (Rom. 15, 8; Philipp. 2, 7). Il blâme aussi les Juifs qui demandaient un signe (1 Cor. 1, 22).

D'autres passages des épîtres de Paul semblent avoir été inspirés par des Sentences qui se trouvent uniquement dans l'Evangile de Matthieu: La trompette du jugement dernier (1 Cor. 15, 22; 1 Thess. 4, 10; Matthieu 24, 31); une allusion à la sentence sur le serment (2 Cor. 1, 17-20); l'expression: conducteur des aveugles (Rom. 1, 19); les jugements téméraires mis en rapport avec le jugement dernier (Rom. 14, 12; Matthieu 12, 36). Toutes ces Sentences faisaient parties du Recueil des Logia.

Paul avait peut-être aussi connaissance du thème du Sermon de la Montagne. Non seulement la doctrine de la justice est à la base de son propre enseignement, mais il semble faire allusion à la formule même du thème dans les paroles suivantes: Abolissons-nous la loi par la foi? Non, mais nous confirmons la loi (Rom. 3, 31).

D'autres Sentences du Recueil des Logia auxquelles Paul fait allusion se trouvent chez Luc: « Bénissez ceux qui vous persécutent » (Rom. 12, 14). « Le Seigneur a ordonné que ceux qui annoncent l'Evangile vivent de l'Evangile » (1 Cor. 9, 14). Paul connaissait aussi le passage du Sermon sur la Montagne sur les jugements téméraires (Rom. 14, 4-5. 10-13). Il fait allusion à la parabole où le retour du Seigneur est comparé à l'irruption d'un voleur (1 Thess. 5, 2-4; Luc 12, 39) et à l'appel à la sobriété (Rom. 13, 13; Luc 21, 34).

Il résulte de cette étude que Paul connaissait au moins un certain nombre de Sentences du Seigneur que nous retrouvons dans l'Evangile de Marc et surtout chez Matthieu et Luc. Quant aux Paroles d'Institution de la Sainte Cène, c'est lui qui les a directement transmises à Luc.

Il est impossible de statuer que Paul ait connu le Recueil tout entier des Logia, ou du moins un recueil quelconque

de Sentences. Cela est probable, mais cela n'est pas sûr. Dans tous les cas Paul a rendu indirectement Luc attentif à l'importance de cette source d'informations, et à ce titre il est un collaborateur de l'Evangile de Luc.

### § 324

Marc ne nous a donné que le cadre de l'enseignement apostolique de Pierre.

L'Evangile de Luc ne se ressent qu'indirectement de l'influence de Paul. Il reflète quelques-unes des tendances pauliniennes telles qu'elles avaient pris corps dans la pensée d'une partie de l'Eglise.

Matthieu nous offre un premier exemple de ce que pouvait être l'enseignement d'un apôtre tant qu'il se renfermait dans le cadre d'un récit historique. Chez lui nous voyons dans toute sa plénitude quelle forme revêtait la prédication apostolique avant que Paul ne l'eût transformée en y introduisant l'élément dialectique.

Nous voyons se dérouler dans l'Evangile de Matthieu un enseignement très complet et très concret, car il s'adresse à un public spécial et il répond à des besoins particuliers. Tous les points de la doctrine chrétienne y sont passés en revue. Les questions d'ordre pratique qui agitaient certains cercles de l'Eglise y trouvent leur solution. Ce n'est pas une dogmatique, mais un catéchisme conçu d'après un plan grandiose. Pourtant on n'y trouve nulle trace de polémique contre certaines hérésies. Une tranquille sérénité règne d'un bout à l'autre de cette œuvre magistrale. Les Sentences du Seigneur y brillent de tout l'éclat d'une beauté classique. Le lecteur saisit les plus sublimes enseignements comme un enfant cueille une fleur. Le tout est éclairé de la chaude lueur du prophétisme antique. Les paroles de grâce et de vie s'y épanouissent sans effort. Dans leur rude franchise elles nous charment. Leur douceur infinie nous reconforte.



## § 325

L'Evangile de Jean nous offre un monument non moins imposant de la prédication apostolique basée sur des récits historiques. Sa caractéristique c'est qu'il a su se borner : un petit nombre de récits au contour nettement accusés, une sélection de discours qui tous mettent en relief la Révélation du Père par le Logos incarné, voilà le cadre de cette œuvre.

Dans le cours de notre étude nous avons épuisé tout ce que nous avons à dire sur la forme de ces discours où l'élément sentencieux recule au second plan, et où l'Evangéliste se borne à reproduire exactement la pensée du Seigneur, en se servant pour cela d'une terminologie spéciale. De là la teinte mystérieuse de cet Evangile, qui exerce un charme si puissant sur le lecteur, et qui, loin de l'endormir ou de le fatiguer, l'excite à percer le mystère et à boire à longs traits à cette source d'eau vive.

Dans la première épître, Jean parle un langage beaucoup plus clair et plus concret. Témoins ses déclarations nettes sur la Rédemption par le sang de Jésus-Christ, sa vigoureuse polémique contre le gnosticisme naissant et sa belle instruction sur le grand commandement.

Celle-ci n'est pas du tout une simple reproduction délayée des paroles du Christ sur le grand commandement, car Jean prend texte de cette instruction pour s'élever à des considérations générales sur l'assurance du pardon et sur la révélation de l'amour divin. L'apôtre fait aussi l'application des enseignements du Seigneur aux nécessités pratiques de son entourage, ce qui, dans l'Evangile, n'est le cas que là où il parle en son propre nom.

Le but et la tendance de l'Evangile de Jean apparaissent donc dans le choix qu'il a fait parmi les déclarations et les discours du Seigneur, dans la sélection qu'il a opérée parmi les faits historiques dont il a été le témoin et parmi les

récits des autres Evangélistes qui lui étaient sans doute connus.

L'Evangile de Jean est un écrit apologétique et polémique. Il défend le christianisme et il en attaque les adversaires. La défense consiste dans un vaste et solide système de preuves de la divinité du Christ incarné. L'attaque met à nu l'orgueil, l'incrédulité, la mauvaise foi du monde pécheur. En accord intime avec le Maître, il voit les choses de haut et, au-dessus des menus incidents de la lutte terrestre, il nous montre le Tout-Puissant foudroyant le monde rebelle, et pourtant rayonnant d'amour pour ceux qui se laissent attirer par lui. S'élevant sur les ailes de la foi, il pénètre le mystère du plan éternel du Salut et s'élançant par delà les siècles, il voit dès maintenant le jour glorieux où il n'y aura plus qu'un Berger et qu'un troupeau.

Vu :

Vu :

*Le Doyen,*

*Le Président de la Soutenance,*

A. SABATIER.

EDMOND STAPFER.

Vu

et permis d'imprimer :

*Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris,*

GRÉARD.

# ERRATA

---

| PAGES | LIGNES        | AU LIEU DE                 | LISEZ :                                       |
|-------|---------------|----------------------------|-----------------------------------------------|
| 50    | 11 (d'en bas) |                            | § 30                                          |
| 60    | 13            | ch. 18-23                  | 17, 23                                        |
| 93    | 2 (d'en bas)  | la catégorie du Seigneur.  | la catégorie <i>des sentences</i> du Seigneur |
| 100   | 7 (d'en bas)  | Demandez                   | Donnez                                        |
| 167   | 18            | Chap. 11, 71               | verset 11-17                                  |
| 168   | 13 (d'en bas) | Puis                       | qui                                           |
| 198   | 4 (d'en bas)  | La conception du St-Esprit | La conception par le St-Esprit                |
| 202   | 17 (d'en bas) | portier                    | potier                                        |
| 211   | 16 (d'en bas) | 8, 3-49, 1                 | 8, 34 — 9, 1                                  |
| 251   | 9             | Lue 17, 26, 27, etc.       | 17, 26. 27. 30. 31. 35                        |
| 305   | 5 (d'en bas)  | pas appeler                | appeler                                       |
| 376   | 8 (d'en bas)  | 6-17                       | 6-8                                           |

---



# TABLE DES MATIÈRES

---

|                        | Pages |
|------------------------|-------|
| AVANT PROPOS . . . . . | 1     |

## PREMIÈRE PARTIE

|                                            |   |
|--------------------------------------------|---|
| La Composition de l'Évangile de Marc . . . | 7 |
|--------------------------------------------|---|

|                                                                                |   |
|--------------------------------------------------------------------------------|---|
| CHAPITRE I. — <b>L'Évangile de Marc, le plus ancien des Évangiles.</b> . . . . | 7 |
|--------------------------------------------------------------------------------|---|

|                                                                      |    |
|----------------------------------------------------------------------|----|
| § 1. Preuves de la priorité de l'Évangile de Marc . . .              | 7  |
| § 2. Suite des preuves . . . . .                                     | 9  |
| § 3. Suite des preuves (l'Instruction apostolique) . . .             | 11 |
| § 4. Les Instructions apostoliques d'après Matthieu et Luc . . . . . | 13 |

|                                                                             |    |
|-----------------------------------------------------------------------------|----|
| CHAPITRE II. — <b>Matière et disposition de l'Évangile de Marc.</b> . . . . | 15 |
|-----------------------------------------------------------------------------|----|

|                                                                                                                                  |    |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| § 5. Quelques conséquences de la priorité de l'Évangile de Marc . . . . .                                                        | 15 |
| § 6. Marc et la tradition de Pierre. . . . .                                                                                     | 15 |
| § 7. Aperçu sur la disposition de l'Évangile de Marc en récits et en épisodes . . . . .                                          | 17 |
| § 8. Remarques sur la portée historique et didactique de la disposition de l'Évangile de Marc en récits et en épisodes . . . . . | 22 |



|                                                                                                                        | Pages |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------|
| § 9. Etude sur un discours de l'Evangile de Marc au point de vue de la liaison des Sentences qui le composent. . . . . | 23    |
| § 10. Marc a utilisé d'autres sources d'informations outre la tradition de Pierre. . . . .                             | 27    |
| <br><b>CHAPITRE III. — Le but de l'Evangile de Marc . . . . .</b>                                                      |       |
|                                                                                                                        | 29    |
| § 11. Le public auquel s'adresse Marc. . . . .                                                                         | 29    |
| § 12. Marc veut démontrer que Jésus est le fils de Dieu .                                                              | 30    |
| § 13. Examen des parties christologiques de l'Evangile .                                                               | 31    |
| § 14. Suite de l'examen . . . . .                                                                                      | 32    |
| § 15. La christologie de l'Evangile d'après les récits de Marc. . . . .                                                | 33    |
| § 16. Réponse à quelques objections contre l'antiquité de l'Evangile de Marc. . . . .                                  | 34    |
| § 17. Le nom de Jésus dans l'Evangile de Marc . . . . .                                                                | 35    |
| § 18. Fin de l'examen de la christologie de l'Evangile de Marc. . . . .                                                | 35    |
| § 19. La signification religieuse de la mort de Jésus. La rançon . . . . .                                             | 36    |
| § 21. Le sang de la Nouvelle Alliance. . . . .                                                                         | 38    |
| § 22. La mort de Jésus pour le pardon des péchés . . .                                                                 | 40    |
| § 23. La mort de Jésus, source de salut pour les gentils .                                                             | 41    |
| § 24. La prophétie de la mort et de la résurrection du Christ . . . . .                                                | 42    |
| § 25. Importance de la prédiction de la résurrection . .                                                               | 44    |
| § 26. La Prédiction de la Parousie . . . . .                                                                           | 45    |
| § 27. La Prédication du royaume de Dieu . . . . .                                                                      | 46    |
| § 28. Suite. . . . .                                                                                                   | 47    |
| § 29. La Parabole et le mystère du royaume de Dieu . .                                                                 | 48    |
| § 30. Suite de la prédication du royaume de Dieu . . .                                                                 | 50    |
| § 31. Suite de la prédication du royaume de Dieu . . .                                                                 | 51    |
| § 32. Suite de la prédication du royaume de Dieu . . .                                                                 | 53    |
| § 33. Suite de la prédication du royaume de Dieu . . .                                                                 | 54    |
| § 34. Coup d'œil d'ensemble sur les sources de l'Evangile de Marc . . . . .                                            | 55    |

## DEUXIÈME PARTIE

## La Composition de l'Evangile de Luc . . . 56

## § 35. Le but que se propose Luc. . . . . 56

CHAPITRE I. — **Rapports entre les Evan-  
giles de Luc et de Marc.** . . . . 58§ 36. Tableau comparé de la concordance des Evangiles  
de Luc et de Marc . . . . . 58§ 37. La méthode de la *transposition* . . . . . 60§ 38. La méthode de l'*intersion* . . . . . 62§ 39. Les *omissions* de certaines parties de l'Evangile de  
Marc. . . . . 63§ 40. Les *modifications* des récits de Marc motivées par  
l'adoption d'autres traditions . . . . . 65

## § 41. Les modifications de détail au texte de Marc . . . 67

§ 42. Conclusions concernant la reproduction du texte de  
Marc par Luc . . . . . 69§ 43. Classement des diverses parties dont se compose  
l'Evangile de Luc . . . . . 70CHAPITRE II. — **L'Evangile de la nais-  
sance de Christ** . . . . . 72§ 44. Les récits de la naissance du Christ d'après Luc et  
Matthieu . . . . . 72§ 45. La naissance du Christ et le recensement de Qui-  
rinus. . . . . 73

## § 46. Les données chronologiques de Luc 3, 1-2 . . . . 75

§ 47. Objection contre la compétence de Luc en matière  
de chronologie . . . . . 78§ 48. Les données chronologiques de l'Evangile de Jean.  
Une hypothèse de Keim. . . . . 79

## § 49. La naissance miraculeuse du Christ . . . . . 80

## § 50. L'hypothèse d'un mythe. . . . . 81

## § 51. L'hypothèse d'un récit poétique . . . . . 82

|                                                             | Pages |
|-------------------------------------------------------------|-------|
| § 52. Caractères historiques du récit de Luc . . . . .      | 83    |
| § 53. Relations de Jésus avec la Judée. . . . .             | 84    |
| § 54. Les croyants judéens. . . . .                         | 86    |
| § 55. L'attitude de Marie et des frères de Jésus . . . . .  | 87    |
| § 56. Les deux tables généalogiques du Seigneur. . . . .    | 89    |
| § 57. Luc donne la généalogie de Marie . . . . .            | 90    |
| § 58. Désordres dans la table généalogique de Luc . . . . . | 91    |

**CHAPITRE III. — Les autres parties de  
l'Evangile de Luc. Le Recueil des  
Logia . . . . .**

|                                                                                                    |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
|                                                                                                    | 92  |
| § 59. Observations générales . . . . .                                                             | 92  |
| § 60. Le Recueil des Logia, base des Evangiles de Luc et<br>de Matthieu . . . . .                  | 94  |
| § 61. Tableau des Sentences du Seigneur d'après l'Evan-<br>gile de Luc . . . . .                   | 95  |
| § 62. Les Sentences du Seigneur communes à l'Evangile<br>de Marc et au recueil des Logia . . . . . | 99  |
| § 63. Suite. . . . .                                                                               | 103 |
| § 64. Suite. . . . .                                                                               | 104 |
| § 65. La scène de Nazareth d'après Luc et d'après Marc .                                           | 106 |
| § 66. La vocation de Pierre (Marc), et la pêche miracu-<br>leuse (Luc) . . . . .                   | 107 |
| § 67. Le centenier de Capernaum d'après Luc et Matthieu.                                           | 108 |
| § 68. L'ordre de classement des sentences d'après Luc et<br>d'après Matthieu . . . . .             | 109 |
| § 69. Examen des Sentences extraites par Luc des Logia<br>Luc 7, 15 — 10, 42). . . . .             | 110 |
| § 70. Suite (Luc 11, 1-13). . . . .                                                                | 111 |
| § 71. Suite (Luc 11, 14-32) . . . . .                                                              | 113 |
| § 72. Suite (Luc 11, 33-36) . . . . .                                                              | 115 |
| § 73. Suite (Luc 11, 37-54) . . . . .                                                              | 116 |
| § 74. Suite (Luc 12, 1-12). . . . .                                                                | 120 |
| § 75. Suite (Luc 12, 13-34) . . . . .                                                              | 123 |
| § 76. Suite (Luc 12, 35-59) . . . . .                                                              | 124 |
| § 77. Suite (Luc 13, 1-33). . . . .                                                                | 127 |
| § 78. Suite (Luc 14, 1-14). . . . .                                                                | 129 |
| § 79. Suite (Luc 14, 15-35) . . . . .                                                              | 133 |

|                                                                              | Pages |
|------------------------------------------------------------------------------|-------|
| § 80. Suite (Luc 15) . . . . .                                               | 134   |
| § 81. Suite (Luc 16, 1-13). . . . .                                          | 134   |
| § 82. Suite (Luc 16, 14-31) . . . . .                                        | 136   |
| § 83. Suite (Luc 17, 1-19). . . . .                                          | 137   |
| § 84. Suite (Luc 17, 20-37) . . . . .                                        | 139   |
| § 85. Suite (Luc 18, 1-14). . . . .                                          | 141   |
| § 86. Suite (Luc 19, 1-27). . . . .                                          | 142   |
| § 87. Suite (Luc 19, 39-44; chap. 21 <i>passion</i> ) . . . . .              | 144   |
| § 88. Suite (Luc 22, 15-17. 21) . . . . .                                    | 145   |
| § 89. Suite (Luc 22, 19-20 : la sainte Cène) . . . . .                       | 147   |
| § 90. Suite (Luc 22, 24-26) . . . . .                                        | 149   |
| § 91. Suite (Luc 22, 31-32. 35-37. 67-68. 69; chap. 23, 27-31. 34) . . . . . | 150   |

#### CHAPITRE IV. — **Le Récit de la Passion d'après Luc.** . . . .

152

|                                                                                             |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 92. Tableau comparé des récits de Luc et de Marc. . . . .                                 | 152 |
| § 93. Omissions de passages de Marc; concordances et différences entre Luc et Marc. . . . . | 154 |
| § 94. Six transpositions de textes de l'Évangile de Marc. . . . .                           | 156 |

#### CHAPITRE V. — **La disposition des sentences dans l'Évangile de Luc est-elle conforme à leur ordre de succession chronologique?** . . . .

157

|                                                                                                                                    |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 95. Luc a-t-il voulu reconstituer la suite chronologique des sentences ? . . . . .                                               | 157 |
| § 95 bis. Renseignements historiques contenus dans les Logia. Le voyage à Jérusalem. . . . .                                       | 158 |
| § 96. Les Sentences prononcées en Judée. Les Sentences émises en Galilée. Les sentences dépourvues d'indications locales . . . . . | 159 |
| § 97. La période itinérante du ministère de Jésus. . . . .                                                                         | 162 |

#### CHAPITRE VI. — **Les notices qui accompagnent les extraits du recueil des Logia reproduits dans l'Évangile de Luc.** . . . .

163

|                                                                                              | Pages |
|----------------------------------------------------------------------------------------------|-------|
| § 98. Comparaison entre les notices de Luc et celles de Matthieu . . . . .                   | 163   |
| § 99. Examen d'autres notices communes à Luc et à Marc . . . . .                             | 166   |
| § 100. Examen de diverses notices précédant les Sentences du Seigneur, d'après Luc . . . . . | 169   |
| § 101. Les introductions aux Sentences sous forme d'interrogations . . . . .                 | 171   |
| § 102. L'interrogation qui introduit la parabole du bon Samaritain . . . . .                 | 174   |
| § 103. Notices anecdotiques . . . . .                                                        | 175   |
| § 104. Réflexions de l'évangéliste sous forme d'introductions aux Sentences . . . . .        | 177   |
| § 105. Transitions par l'emploi des conjonctions . . . . .                                   | 178   |

#### CHAPITRE VII. — **Luc a-t-il connu l'Évangile de Matthieu ?** . . . . . 179

|                                                                                                                                                          |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 106. Réfutation de l'argument tiré de la concordance entre Matthieu et Luc, chaque fois qu'ils font d'importantes additions au texte de Marc . . . . . | 179 |
| § 107. Coïncidence de Luc et de Matthieu dans certains détails de style . . . . .                                                                        | 180 |
| § 108. Leur concordance quant à la place de l'Évangile de Marc (3, 13) où ils ont disposé le sermon sur la Montagne . . . . .                            | 181 |
| § 109. La composition de l'Évangile de Luc ne se ressent en rien de l'influence de l'Évangile de Matthieu . . . . .                                      | 182 |

#### CHAPITRE VIII. — **Des tendances particulières de l'Évangile de Luc** . . . . . 184

|                                                                        |     |
|------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 110. Son indifférence à l'égard du judaïsme . . . . .                | 184 |
| § 111. Tendance universaliste et paulinienne de cet Évangile . . . . . | 185 |
| § 112. Les Sentences sur le rôle de la richesse . . . . .              | 186 |
| § 113. Quelques paraboles sur l'emploi des richesses . . . . .         | 188 |
| § 114. Les dangers de la richesse (Marc 10, 21-29) . . . . .           | 188 |
| § 115. Les béatitudes et l'éloge de la pauvreté . . . . .              | 189 |



## TROISIÈME PARTIE

**L'Évangile de Matthieu . . . . . 191**

- § 116. Le témoignage de Papias et l'Évangile de Matthieu . 191  
 § 117. Le plan de l'Évangile de Matthieu . . . . . 192  
 § 118. Diversité des sources de l'Évangile de Matthieu. Son  
       unité de composition . . . . . 194

**CHAPITRE I. — But et tendance de  
 l'Évangéliste . . . . . 195**

- § 119. But de l'Évangile de Matthieu . . . . . 195  
 § 120. L'universalisme de Matthieu . . . . . 196  
 § 121. Réflexions personnelles de l'évangéliste . . . . . 197  
 § 122. La généalogie de Jésus d'après Matthieu. . . . . 197  
 § 123. Les réflexions et les commentaires de l'évangéliste  
       qui accompagnent le récit de la naissance de Jésus 198  
 § 124. Les citations de l'Ancien Testament . . . . . 200  
 § 125. Les allusions à l'Ancien Testament. . . . . 203  
 § 126. Les nombres symboliques . . . . . 204

**CHAPITRE II. — L'Évangile de l'enfance  
 du Christ. . . . . 205**

- § 127. Jésus le Messie. Sa naissance de la vierge Marie. . 205  
 § 128. Circonstances historiques où a eu lieu la naissance  
       du Christ . . . . . 206  
 § 129. Importance de l'Évangile de l'enfance de Jésus au  
       point de vue christologique. . . . . 207

**CHAPITRE III. — Rapports entre l'Évan-  
 gile de Matthieu et celui de Marc . 208**

- § 130. Tableau I de la concordance des Évangiles de  
       Matthieu et de Marc (Matth. 3, 1-9, 26) . . . . . 208  
 § 131. Motifs des divergences entre l'ordre des faits d'après  
       les deux Évangiles. . . . . 209  
 § 132. Tableau II de la concordance des Évangiles de  
       Matthieu et de Marc . . . . . 211

|                                                                                                                       | Pages |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------|
| § 133. Motifs des divergences entre les deux Evangiles et des omissions de quelques parties du récit de Marc. . . . . | 212   |
| § 134. Matthieu résume Marc . . . . .                                                                                 | 213   |
| § 135. La prédication de Jean-Baptiste d'après Matthieu et d'après Marc. . . . .                                      | 214   |
| § 136. Le récit du baptême de Jésus d'après Matthieu et Marc. . . . .                                                 | 216   |
| § 137. La première prédication du Sauveur . . . . .                                                                   | 218   |
| § 138. Le royaume des cieux . . . . .                                                                                 | 220   |
| § 139. Comparaison entre le texte de Matthieu et celui de Marc (Matth. 4, 18-9, 17). . . . .                          | 221   |
| § 140. Le catalogue des douze d'après Matthieu et Marc . . . . .                                                      | 222   |
| § 141. Suite de la comparaison (Matth. 12, 1-14, les deux conflits sabbatiques) . . . . .                             | 223   |
| § 142. Suite de la comparaison (Matth. 12, 22 — 13, 58) . . . . .                                                     | 225   |
| § 143. Suite de la comparaison (Matth. 14, 1-36). . . . .                                                             | 225   |
| § 144. Suite de la comparaison (Matth. 15, 1-28). . . . .                                                             | 227   |
| § 145. Suite de la comparaison (Matth. 15, 32 — 16, 4). Le signe messianique d'après Matth. 12, 40 — 41 . . . . .     | 227   |
| § 146. Le signe messianique d'après Matth. 16, 1-4 . . . . .                                                          | 229   |
| § 147. Suite de la comparaison (Matth. 16, 5-12). . . . .                                                             | 230   |
| § 148. Suite de la comparaison : la confession de Pierre (Matth. 16, 13-20) . . . . .                                 | 231   |
| § 149. La confession de Pierre, base de l'Eglise . . . . .                                                            | 232   |
| § 150. Suite de la comparaison (Matth. 16, 21-28) . . . . .                                                           | 234   |
| § 151. Suite de la comparaison : la Transfiguration . . . . .                                                         | 234   |
| § 152. Suite de la comparaison : Elie est venu, etc. . . . .                                                          | 236   |
| § 153. La dispute sur la préséance . . . . .                                                                          | 238   |
| § 154. Discours sur le scandale . . . . .                                                                             | 239   |
| § 155. Le divorce. . . . .                                                                                            | 240   |
| § 156. Le célibat et la bénédiction des enfants. . . . .                                                              | 241   |
| § 157. Le jeune homme riche . . . . .                                                                                 | 242   |
| § 158. Suite de la comparaison (Matth. 19, 27 — 20, 28). . . . .                                                      | 244   |
| § 159. Suite de la comparaison (Matth. 20, 17 — 21, 11). . . . .                                                      | 245   |
| § 160. Suite de la comparaison (Matth. 21, 12-22) . . . . .                                                           | 246   |
| § 161. Suite de la comparaison (Matth. 21, 23-27) . . . . .                                                           | 247   |
| § 162. Suite de la comparaison (Matth. 22, 15-46) . . . . .                                                           | 248   |

|                                                                                                                       | Pages |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------|
| § 163. La satire contre les scribes (Matth. 23, 1-7) . . . .                                                          | 249   |
| § 164. Le discours eschatologique (Matth. 24). Objections<br>contre l'authenticité d'une partie de ce discours. . . . | 250   |
| § 165. Le signe de la Parousie. . . . .                                                                               | 253   |
| § 166. Tableau III de la Concordance de Matth. et de Marc.<br>(La Passion du Christ) . . . . .                        | 255   |
| § 167. La signification religieuse des additions de Matthieu<br>au texte de Marc. . . . .                             | 257   |
| § 168. Comparaison entre les deux textes (Matth. 16, 1-16). . . .                                                     | 257   |
| § 169. Suite de la comparaison (Matth. 26, 17-23). . . . .                                                            | 258   |
| § 170. L'institution de la sainte Cène. . . . .                                                                       | 259   |
| § 171. Suite de la comparaison (Matth. 26, 30-56). . . . .                                                            | 260   |
| § 172. Jésus devant le Sanhédrin. . . . .                                                                             | 261   |
| § 173. Suite de la comparaison (Matth. 26, 69-27-56) . . . .                                                          | 262   |
| § 174. Comparaison entre les deux récits de la Résur-<br>rection . . . . .                                            | 264   |

#### CHAPITRE IV. — L'Evangile de Matthieu et le Recueil des Logia . . . . .

|                                                                                                              |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 175. Nécessité d'étudier les texte des Logia, d'après<br>Matthieu, et leur ordre de classement . . . . .   | 265 |
| § 176. Tableau des Sentences empruntées par Matthieu au<br>Recueil des Logia. . . . .                        | 265 |
| § 177. Le récit de la tentation, d'après Matthieu et d'après<br>Luc . . . . .                                | 267 |
| § 178. Le sermon sur la Montagne. Sa place dans l'Evan-<br>gile de Matthieu et dans celui de Luc. . . . .    | 270 |
| § 179. Tableau de la double version du Sermon sur la Mon-<br>tagne, d'après Matthieu et Luc. . . . .         | 270 |
| § 180. Le sermon sur la montagne : omissions et additions<br>de Luc . . . . .                                | 272 |
| § 181. Comparaison entre le texte de Luc avec les passages<br>correspondants de Matthieu . . . . .           | 273 |
| § 182. Suite de la comparaison. Les béatitudes. . . . .                                                      | 274 |
| § 183. Les passages de la version de Matthieu reproduits<br>par Luc dans d'autres contextes . . . . .        | 277 |
| § 184. Les parties du discours sur la montagne propres à<br>l'Evangile de Matthieu. Les béatitudes . . . . . | 278 |

|                                                                                                              | Pages |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------|
| § 185. Le thème du discours . . . . .                                                                        | 280   |
| § 186. L'accomplissement de la loi. La justice . . . . .                                                     | 280   |
| § 187. La notion complexe du royaume des cieux . . . . .                                                     | 281   |
| § 188. Le sermon sur la montagne dans le recueil des Logia . . . . .                                         | 283   |
| § 189. Le lieu où fut prononcé le discours. Le public auquel<br>il a été adressé . . . . .                   | 283   |
| § 190. Le cycle des dix miracles. Les trois miracles em-<br>pruntés au recueil des Logia . . . . .           | 284   |
| § 191. La signification dogmatique de la série des dix<br>miracles . . . . .                                 | 286   |
| § 192. La vocation et l'instruction des douze. . . . .                                                       | 287   |
| § 193. Les trois premières parties de l'instruction aposto-<br>lique (Matth. 10) . . . . .                   | 288   |
| § 194. La fin de l'instruction apostolique . . . . .                                                         | 289   |
| § 195. Les discours sur Jean-Baptiste (Matth. 11) . . . . .                                                  | 291   |
| § 196. La connaissance du Père par le Fils . . . . .                                                         | 292   |
| § 197. L'apologie de Jésus. L'arbre qui produit des fruits. . . . .                                          | 293   |
| § 198. Les signes caractéristique du Royaume des Cieux. . . . .                                              | 296   |
| § 199. Le cycle des sept paraboles . . . . .                                                                 | 297   |
| § 200. Le scribe disciple du Royaume des Cieux. L'anomie. . . . .                                            | 298   |
| § 201. Le paiement de la didrachme. La brebis perdue. . . . .                                                | 300   |
| § 202. Le pouvoir des clefs, etc. (Matth. 18, 15-35). . . . .                                                | 301   |
| § 203. Les ouvriers loués à des heures différentes. . . . .                                                  | 302   |
| § 204. Les sentences qui font suite à la question sur l'au-<br>torité de Jésus . . . . .                     | 302   |
| § 205. La parabole du festin des noces. Observations sur<br>la disposition des paraboles par paires. . . . . | 304   |
| § 206. La satire contre les scribes et les Pharisiens. Sub-<br>divisions du chapitre 23. . . . .             | 305   |
| § 207. Les sept malédictions. Comparaison avec le texte<br>de Luc . . . . .                                  | 306   |
| § 208. Suite. Les deux derniers anathèmes . . . . .                                                          | 307   |
| § 209. La disposition des malédictions d'après Matthieu. . . . .                                             | 309   |
| § 210. Une variante de Matthieu : Zacharie, fils de Bara-<br>chias. . . . .                                  | 310   |
| § 211. L'apostrophe à Jérusalem qui tue les prophètes . . . . .                                              | 310   |
| § 212. Additions et variantes de Matthieu au discours<br>eschatologique de Marc . . . . .                    | 311   |

|                                                                                             | Pages |
|---------------------------------------------------------------------------------------------|-------|
| § 213. Autres additions : Où est le corps mort, etc. . . . .                                | 313   |
| § 214. Autres additions (Matth. 24, 9-14) . . . . .                                         | 313   |
| § 215. Paraboles qui suivent le discours eschatologique. . .                                | 314   |
| § 216. La parabole des talents . . . . .                                                    | 315   |
| § 217. La parabole du jugement dernier . . . . .                                            | 316   |
| § 218. La dernière apparition du Ressuscité . . . . .                                       | 316   |
| § 219. Objections contre l'authenticité des dernières<br>paroles de Jésus . . . . .         | 317   |
| § 320. Objections contre le caractère historique de l'insti-<br>tution du baptême . . . . . | 317   |
| § 221. La formule trinitaire . . . . .                                                      | 318   |
| § 222. Exposé détaillé du plan de l'Evangile de Matthieu .                                  | 319   |

#### CHAPITRE V. — **Matthieu est-il l'auteur du premier Evangile ?** . . . . .

327

|                                                                                                                                                                                                              |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 223. Le recueil des Logia ne contient pas un classement<br>des Sentences du Seigneur. Le premier Evangile<br>contient le premier essai de classement . . . . .                                             | 327 |
| § 324. Le premier Evangile est composé d'après des docu-<br>ments tirés de seconde main. Mais les souvenirs<br>personnels ne lui font pas défaut . . . . .                                                   | 328 |
| § 225. Matthieu a adopté les dispositions principales de<br>l'Evangile de Marc, mais dans sa reproduction<br>des Sentences du Christ, il trahit une connaissance<br>intime de la pensée du Seigneur. . . . . | 329 |
| § 226. C'est à dessein que Matthieu n'a pas voulu s'écarter<br>de la disposition de l'Evangile de Marc. Il est<br>l'auteur du premier Evangile . . . . .                                                     | 329 |

### QUATRIÈME PARTIE

#### **L'Evangile de Jean** . . . . . 333

#### CHAPITRE I. — **L'unité de composition de l'Evangile de Jean** . . . . . 333

|                                                            |     |
|------------------------------------------------------------|-----|
| § 227. L'Evangile de Jean est-il un écrit homogène ? . . . | 333 |
|------------------------------------------------------------|-----|



|                                                                                                           | Pages |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------|
| § 228. Les notions fondamentales du <i>témoignage</i> , du <i>signe</i> ,<br>de l' <i>œuvre</i> . . . . . | 334   |
| § 229. Le prologue et le thème fondamental de l'Évangile .                                                | 335   |
| § 230. Sens exact des termes employés dans le prologue .                                                  | 336   |
| § 231. Les parenthèses du prologue . . . . .                                                              | 338   |
| § 232. Aperçu général sur les notions fondamentales de<br>l'Évangile . . . . .                            | 340   |
| § 233. Témoignages et signes (chap. 1, 19-51) . . . . .                                                   | 341   |
| § 234. Le miracle de Cana . . . . .                                                                       | 342   |
| § 235. Le signe de la destruction du temple . . . . .                                                     | 343   |
| § 236. Le témoignage et le signe dans l'entretien avec Ni-<br>codème . . . . .                            | 344   |
| § 237. Le témoignage de Jean-Baptiste . . . . .                                                           | 345   |
| § 238. L'entretien avec la Samaritaine. L'œuvre du Christ.                                                | 346   |
| § 239. Témoignages, signes et œuvres (4, 43-54; 5, 1-30). .                                               | 347   |
| § 240. Cinq témoignages (5, 31-47). . . . .                                                               | 350   |
| § 241. Le signe de la multiplication des pains . . . . .                                                  | 351   |
| § 242. Les frères de Jésus. Les œuvres du Christ. . . . .                                                 | 354   |
| § 243. L'œuvre sabbatique, etc. (7, 14-52). . . . .                                                       | 355   |
| § 244. Le témoignage du Père (Chap. 8, 1-39). . . . .                                                     | 357   |
| § 245. Le témoignage d'Abraham (8, 30-59). . . . .                                                        | 359   |
| § 246. L'œuvre de Jésus. Guérison de l'aveugle-né (Chap.9).                                               | 360   |
| § 247. Le bon berger. . . . .                                                                             | 361   |
| § 248. Les brebis fidèles (10, 26-29) . . . . .                                                           | 363   |
| § 249. Jésus le Fils de Dieu (10, 22-36). . . . .                                                         | 364   |
| § 250. Les œuvres et les signes messianiques (10, 37-42) .                                                | 365   |
| § 251. La résurrection de Lazare. . . . .                                                                 | 366   |
| § 252. La prophétie du Souverain sacrificateur. . . . .                                                   | 367   |
| § 253. L'élévation du Fils de l'homme (Chap. 12, 1-36). .                                                 | 367   |
| § 254. L'incrédulité du peuple. . . . .                                                                   | 368   |
| § 255. Le lavement des pieds, le nouveau commandement<br>(Chap. 13). . . . .                              | 369   |
| § 256. L'œuvre du Christ dans ses disciples (Chap. 14) . .                                                | 369   |
| § 257. L'œuvre du Christ (15, 1-17) . . . . .                                                             | 371   |
| § 258. L'œuvre du Christ (15, 18-27; 16, 1-4). . . . .                                                    | 372   |
| § 259. L'œuvre du Christ. La similitude (16, 5-16) . . . .                                                | 373   |
| § 260. L'œuvre du Christ. La similitude expliquée (16, 17-33)                                             | 374   |
| § 261. L'œuvre du Christ et la prière sacerdotale . . . . .                                               | 375   |

|                                                                                    | Pages |
|------------------------------------------------------------------------------------|-------|
| § 262. Le témoignage. Premier interrogatoire devant Pilate                         | 377   |
| § 263. Le témoignage. Deuxième interrogatoire devant Pilate . . . . .              | 378   |
| § 264. Le signe de la résurrection. . . . .                                        | 378   |
| § 265. Le témoignage, le signe et l'œuvre dans les Evangiles synoptiques . . . . . | 380   |

**CHAPITRE II. — Les divergences entre  
l'Evangile de Jean et les Evangiles  
synoptiques . . . . .**

|                                                                                                                                                           |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 266. Enumération de ces divergences. . . . .                                                                                                            | 383 |
| 1) <i>Le ministère de deux ans et les séjours répétés<br/>      de Jésus en Judée . . . . .</i>                                                           | 385 |
| § 267. Arguments en faveur d'un ministère de plus de<br>deux ans . . . . .                                                                                | 385 |
| § 268. La crise galiléenne d'après les synoptiques. . . . .                                                                                               | 387 |
| § 269. Le récit de la multiplication des pains d'après Jean. . . . .                                                                                      | 388 |
| § 270. Crise galiléenne. Analyse des trois discours du<br>Christ (Jean 6, 37-59) et leur accord avec les idées<br>exprimées dans les synoptiques. . . . . | 368 |
| § 271. La rupture avec les Galiléens. . . . .                                                                                                             | 392 |
| § 272. La condamnation solennelle des Galiléens . . . . .                                                                                                 | 393 |
| § 273. La confession de Pierre. . . . .                                                                                                                   | 394 |
| § 274. La trahison de Judas et la prescience de Jésus . . . . .                                                                                           | 395 |
| § 275. Les deux premiers voyages à Jérusalem. . . . .                                                                                                     | 397 |
| § 276. Le troisième voyage à Jérusalem. La rupture avec<br>les Jérusalémites . . . . .                                                                    | 398 |
| § 277. Le dernier voyage à Jérusalem d'après Jean et d'après<br>les synoptiques. . . . .                                                                  | 401 |
| 2) <i>Jean-Baptiste d'après le quatrième Evangile et<br/>      d'après les synoptiques . . . . .</i>                                                      | 402 |
| § 278. Jean-Baptiste loué et blâmé par Jésus. . . . .                                                                                                     | 402 |
| § 279. Déclarations christologiques de Jean-Baptiste. L'a-<br>gneau de Dieu . . . . .                                                                     | 403 |
| § 280. Autres déclarations de Jean-Baptiste (3, 22-36) . . . . .                                                                                          | 404 |
| 3) <i>La vocation des cinq premiers disciples. . . . .</i>                                                                                                | 407 |

|                                                                                                                              | Pages |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------|
| § 281. La vocation des cinq premiers disciples d'après l'Evangile de Jean . . . . .                                          | 407   |
| § 282. Le récit de Jean explique et éclaire le récit de la vocation des premiers disciples d'après les synoptiques . . . . . | 409   |
| 4) <i>L'expulsion des marchands du temple</i> . . . . .                                                                      | 410   |
| § 283. Raisons pour lesquelles Marc a placé l'expulsion des marchands avant la Passion . . . . .                             | 410   |
| § 284. Raisons pour lesquelles la disposition du premier Evangile semble plus conforme à l'histoire . . . . .                | 411   |
| 5) <i>Les miracles de l'Evangile de Jean</i> . . . . .                                                                       | 412   |
| § 285. La guérison du fils du Seigneur de la Cour est-elle identique avec celle du serviteur du centenier ? . . . . .        | 412   |
| § 286. Les noces de Cana. Guérisons du malade de Bethesda et de l'aveugle-né . . . . .                                       | 414   |
| § 287. La résurrection de Lazare. Motifs pour lesquels les synoptiques n'en font pas mention . . . . .                       | 415   |
| 6) <i>Nicodème et la Samaritaine.</i> . . . .                                                                                | 417   |
| § 288. Nécessité de comparer les entretiens avec Nicodème et la Samaritaine à la prédication initiale de Jésus. . . . .      | 417   |
| § 289. La nouvelle naissance. Le royaume de Dieu, etc. . . . .                                                               | 418   |
| § 290. Analyse de l'entretien avec la Samaritaine. L'eau vive . . . . .                                                      | 421   |
| § 291. La disparition du temple. Le culte en esprit et en vérité . . . . .                                                   | 423   |
| 7) <i>La Christologie de l'Evangile de Jean comparée à celle des Synoptiques.</i> . . . .                                    | 426   |
| § 292. L'Evangile de Jean ne nous transmet que la partie de l'enseignement de Jésus qui a trait à la Christologie . . . . .  | 426   |
| § 293. Cette sélection a été faite dans l'intention de combattre les tendances gnostiques . . . . .                          | 427   |
| § 294. Idée fondamentale de la Christologie johannique . . . . .                                                             | 429   |
| § 295. La connaissance du Père . . . . .                                                                                     | 430   |
| § 296. La Révélation du Père par le Fils. L'unité du Père et du Fils . . . . .                                               | 431   |

|                                                                                                                                       | Pages |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------|
| § 297. La gloire du Christ . . . . .                                                                                                  | 434   |
| § 298. La gloire du Christ opposée au mépris et à l'ambition . . . . .                                                                | 436   |
| § 299. Déclarations christologiques des synoptiques, parallèles à celles de l'Évangile de Jean . . . . .                              | 437   |
| § 300. La Messianité de Jésus d'après l'Évangile de Jean.                                                                             | 441   |
| § 301. La divinité du Christ est à la fois voilée et révélée par son incarnation . . . . .                                            | 442   |
| § 302. L'avènement du Christ dans la chair d'après Jean et les synoptiques . . . . .                                                  | 444   |
| § 303. L'élévation du Christ par sa mort . . . . .                                                                                    | 445   |
| § 304. Les déclarations de l'Évangile de Jean sur la signification de la mort du Christ. La similitude de la mort du Christ . . . . . | 447   |
| § 305. Concordance de déclarations de l'Évangile de Jean avec celles des synoptiques . . . . .                                        | 452   |
| § 306. Tous les Évangiles exposent la divinité du Christ à un point de vue pratique . . . . .                                         | 455   |
| § 307. La notion du monde d'après l'Évangile de Jean et les notions correspondantes des synoptiques . .                               | 456   |
| § 308. Le rôle du Saint-Esprit d'après l'Évangile de Jean et d'après les synoptiques . . . . .                                        | 459   |
| 8) <i>La Passion et la Résurrection de Jésus-Christ d'après l'Évangile de Jean et d'après les Évangiles synoptiques . . . . .</i>     | 460   |
| § 309. La relation de Jean est seule rédigée par un témoin oculaire. . . . .                                                          | 460   |
| § 310. L'onction de Bethanie et l'entrée à Jérusalem . . .                                                                            | 461   |
| § 311. Le dernier repas et les incidents de Gethsémané. .                                                                             | 462   |
| § 312. La comparution devant Anne . . . . .                                                                                           | 464   |
| § 313. Le reniement de Pierre . . . . .                                                                                               | 464   |
| § 314. Diverses modifications de Jean au récit de la Passion d'après les synoptiques . . . . .                                        | 465   |
| § 315. La date où la Cène a eu lieu, d'après Jean et d'après les synoptiques. . . . .                                                 | 467   |
| § 316. Jésus a célébré la Cène le 13 Nisan au soir, la Résurrection d'après Jean . . . . .                                            | 468   |

|                                                                                                       | Pages |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------|
| § 317. Le 21 <sup>e</sup> chapitre ne forme pas une partie intégrante de l'Evangile de Jean . . . . . | 471   |
| § 318. L'Evangile de Jean et la philosophie Alexandrine<br>Authenticité de l'Evangile . . . . .       | 471   |
| CONCLUSION. . . . .                                                                                   | 478   |
| § 319. Revue des sources dont s'est servi Marc. . . . .                                               | 478   |
| § 320. L'hypothèse du Proto-Marc . . . . .                                                            | 479   |
| § 321. Les sources des Evangiles de Matthieu et de Luc . . . . .                                      | 481   |
| § 322. Les Evangiles et l'enseignement apostolique. Marc<br>et Pierre . . . . .                       | 484   |
| § 323. Les Evangiles et l'enseignement apostolique. Luc et<br>Paul. . . . .                           | 488   |
| § 324. L'Evangile de Matthieu et l'enseignement apostolique . . . . .                                 | 492   |
| § 325. L'Evangile de Jean et l'enseignement de la pre-<br>mière épître de Jean . . . . .              | 493   |

---



# RÉPERTOIRE ALPHABÉTIQUE

## DES

# PRINCIPAUX ARTICLES

### Traités dans cet Ouvrage

---

- Abomination de la désolation. . . . § 41. 165.  
Agneau de Dieu. . . . § 279. 315. 322.  
Alliance nouvelle . . . . § 21. 22. 229. 25.  
Apologie de Jésus. . . . § 37. 62. 71. 98. 142. 197.  
  
Baptême (le). . . . § 219. 220. 221.  
Baptême (le) de Jésus. . . . § 136.  
Béatitudes (les). . . . § 115. 182. 184.  
  
Cananéenne (la). . . . § 125. 144.  
Célibat (le). . . . § 156.  
Cène (la) . . . . § 21. 22. 25. 88 *bis*. 89. 311.  
Chair (la) . . . . § 270. 289.  
Chronologie de la vie de Jésus. . . . § 44. 45. 46. 47. 48.  
Commandement nouveau . . . . § 255. 325.  
Confession de Pierre. . . . § 148. 273.  
Conflits sabbatiques. . . . § 2. 77. 78. 141. 243.  
  
Date la mort du Christ . . . . § 315. 316.  
Date de la Sainte-Cène . . . . § 315. 316.  
Date de la naissance du Christ . . . § 44. 45.  
Désignation du traître. . . . § 88. 311.



|                                               |                                                                                                 |
|-----------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Levain (le), des Pharisiens. . . . .          | § 74. 147.                                                                                      |
| Logia (les) . . . . .                         | § 59. 60. 68. 96. 116. 321.                                                                     |
| Lumière (la). . . . .                         | § 230. 253.                                                                                     |
| Loi (la). . . . .                             | § 186.                                                                                          |
| Logos (le). . . . .                           | § 229. 249. 270. 294. 295.<br>296. 318.                                                         |
| Malédiction (les 7) . . . . .                 | § 73. 101. 105. 207. 208. 209.<br>210.                                                          |
| Messie (le) . . . . .                         | § 12. 148. 162. 273. 291. 300.<br>322.                                                          |
| Miracles (les) . . . . .                      | § 15. 16. 190. 191.                                                                             |
| Miracle (le), de Cana . . . . .               | § 234.                                                                                          |
| Mission de Jean-Baptiste . . . . .            | § 98.                                                                                           |
| Monde (le) . . . . .                          | § 229. 307. 318.                                                                                |
| Mort du Christ . . . . .                      | § 19. 20. 21. 24. 25. 247. 259.<br>260. 303. 304. 305. 315.                                     |
| Multiplication des pains . . . . .            | § 145. 241.                                                                                     |
| Mythe (Théorie du) . . . . .                  | § 50.                                                                                           |
| Naissance (la) miraculeuse du Christ. . . . . | § 49. 123. 127. 129.                                                                            |
| Naissance (la nouvelle) . . . . .             | § 289.                                                                                          |
| Naissance du Christ à Bethléem . . . . .      | § 53. 123. 129.                                                                                 |
| Nazareth (scène de) . . . . .                 | § 37. 65. 142.                                                                                  |
| Nicodème . . . . .                            | § 236. 288. 289                                                                                 |
| Nom (le) de Christ. . . . .                   | § 8. 17. 322.                                                                                   |
| Notre Père . . . . .                          | § 70.                                                                                           |
| Œuvre (l') du Christ . . . . .                | § 238. 239. 240. 241. 242.<br>243. 245. 246. 247. 248.<br>250. 255. 256. 257. 259.<br>261. 265. |
| Onction de Béthanie . . . . .                 | § 310.                                                                                          |
| Onction par la pécheresse . . . . .           | § 111.                                                                                          |
| Parabole (la). . . . .                        | § 29. 78. 124. 205.                                                                             |
| Parabole du Bon Samaritain . . . . .          | § 102.                                                                                          |
| » de la Brebis perdue. . . . .                | § 80. 201.                                                                                      |
| » du Débiteur insolvable. . . . .             | § 202.                                                                                          |
| » des Dix mines. . . . .                      | § 86. 101.                                                                                      |

- Parabole des Dix vierges . . . . . § 76.
- » de la Drachme perdue . . . . . § 80.
- » de l'Econome infidèle . . . . . § 81. 113.
- » de l'Enfant prodigue . . . . . § 78. 80.
- » du Festin de nocés . . . . . § 79. 205.
- » du Figuier stérile. . . . . § 77.
- » du Grand festin . . . . . § 79.
- » du Grain de moutarde. . . . . § 64. 77. 199.
- » du Juge inique . . . . . § 85. 104.
- » de l'homme riche et avare. . . . . § 113. 114.
- » de Lazare et du mauvais riche § 82.
- » des Ouvriers loués à des heures différentes . . . . . § 203.
- Paraboles sur la Parousie . . . . . § 76. 215. 217.
- Parabole de la Perle . . . . . § 199. 205.
- » du Pharisien et du Péager . . . . . § 85. 104.
- » du Semeur . . . . . § 41.
- » des Talents (des mines) . . . . . § 86. 216.
- » du Trésor caché . . . . . § 199. 205.
- » des Vignerons. . . . . § 23.
- Paraboles (le cycle des 7) . . . . . § 199.
- Pardon des offenses . . . . . § 83.
- Pardon des péchés . . . . . § 13. 22. 230. 244.
- Passion du Christ. . . . . § 92-94. 166-169. 322. 171-173. 212-214. 263. 309-318.
- Pauvreté (la). . . . . § 112. 115.
- Péché (le) contre le Saint-Esprit. . . . . § 14. 74. 272. 322.
- Pêche miraculeuse (la) . . . . . § 66.
- Pérée (séjour en) . . . . . § 277.
- Pierre angulaire (la) . . . . . § 23. 87.
- Plan de l'Evangile de Matthieu . . . . . § 117. 222.
- Porte (la) étroite . . . . . § 71. 101. 105.
- Pouvoir (le), des clefs. . . . . § 202.
- Prédications (les) de Jésus . . . . . § 18. 24. 26. 274.
- Prière (la). . . . . § 257.
- Propos de table (les) . . . . . § 73. 78. 101. 103.
- Proto-Marc (l'hypothèse du) . . . . . § 320.

|                                                                                 |                                                           |
|---------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------|
| Rançon (la) . . . . .                                                           | § 19. 20.                                                 |
| Recensement (le) de Quirinus. . . . .                                           | § 45.                                                     |
| Récit poétique (théorie du). . . . .                                            | § 51.                                                     |
| Relations de Jésus en Judée . . . . .                                           | § 54. 275. 276.                                           |
| Reniement (le) de Pierre . . . . .                                              | § 91. 173. 313.                                           |
| Réponse aux Saducéens. . . . .                                                  | § 41.                                                     |
| Résurrection de Jésus . . . . .                                                 | § 24. 25. 26. 76. 84. 87. 91.<br>150. 174. 218. 264. 317. |
| Résurrection de Lazare . . . . .                                                | § 251. 287. 305.                                          |
| Richesse (la). . . . .                                                          | § 113. 114. 115.                                          |
| Royaume de Dieu . . . . .                                                       | § 27. 28. 31. 32. 103. 289.                               |
| Royaume des cieux . . . . .                                                     | § 137. 138. 152. 187.                                     |
| Sainteté du Christ . . . . .                                                    | § 127. 136. 167. 177.                                     |
| Samaritaine (la). . . . .                                                       | § 238. 290.                                               |
| Sang (le) de la Nouvelle Alliance . . . . .                                     | § 21. 22.                                                 |
| Scandale (le). . . . .                                                          | § 9. 64. 154.                                             |
| Séjours en Judée . . . . .                                                      | § 96. 275. 276.                                           |
| Sentences communes à Marc et aux<br>Logia. . . . .                              | § 62. 63. 64.                                             |
| Sentences sur la lumière . . . . .                                              | § 62. 72.                                                 |
| Sentences sur le sel . . . . .                                                  | § 69.                                                     |
| Sermon sur la montagne . . . . .                                                | § 178-189. 288.                                           |
| Sermon sur la montagne (sa place dans<br>le récit évangélique) . . . . .        | § 38. 99. 108. 159.                                       |
| Signe (le) . . . . .                                                            | § 165. 233-239. 241. 250.<br>252. 253. 270.               |
| Signe (le), de Jonas . . . . .                                                  | § 71. 76. 145. 146. 165. 198.                             |
| Similitude (la grande) . . . . .                                                | § 259. 260.                                               |
| Tableau de la concordance de Luc et<br>de Marc. . . . .                         | § 36.                                                     |
| Tableau des Sentences du Seigneur<br>d'après Luc . . . . .                      | § 61.                                                     |
| Tableau comparé des récits de la<br>Passion, d'après Luc et Marc . . . . .      | § 92.                                                     |
| Tableau I de la concordance des Evan-<br>giles de Matthieu et de Marc . . . . . | § 130.                                                    |
| Tableau II de la concordance des<br>Evangiles de Matthieu et de Marc. . . . .   | § 132.                                                    |



|                                                                                                          |                                                       |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------|
| Tableau III de la concordance des<br>Evangiles de Matthieu et de Marc<br>(la Passion de J.-C.) . . . . . | § 166.                                                |
| Tableau des Sentences empruntées par<br>Matthieu au recueil des Logia. . . .                             | § 176.                                                |
| Tableau comparé de la double version<br>du Sermon sur la montagne, d'après<br>Matthieu et Luc. . . . .   | § 199.                                                |
| Temoignage (le) . . . . .                                                                                | § 231. 233. 236. 239. 240<br>244. 251. 262. 263. 265. |
| Témoignage (le) de Jean-Baptiste . .                                                                     | § 231. 237. 240.                                      |
| Témoignage (du Père) . . . . .                                                                           | § 240. 241. 244. 245. 249.<br>265.                    |
| Temple (le) . . . . .                                                                                    | 172. 235. 284. 291.                                   |
| Tentation de Jésus . . . . .                                                                             | § 136. 177.                                           |
| Tradition orale . . . . .                                                                                | § 59. 88. 91. 321.                                    |
| Transfiguration (la) . . . . .                                                                           | § 151.                                                |
| Vérité (la). . . . .                                                                                     | § 230.                                                |
| Vie (la). . . . .                                                                                        | § 230. 239. 247. 261. 265.                            |
| Vie éternelle (la) . . . . .                                                                             | § 31. 95.                                             |
| Vocation des quatre . . . . .                                                                            | § 37. 281. 282.                                       |
| Voyage à Jérusalem . . . . .                                                                             | § 95 bis. 96. 100. 277.                               |







